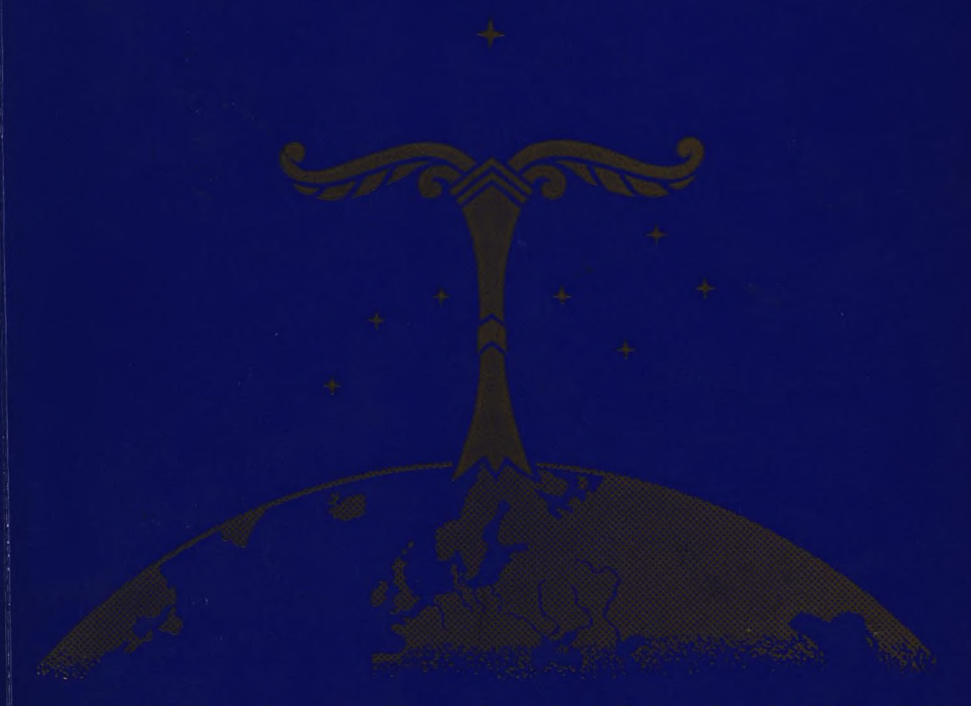
HEIMKEHR ZUM ARTGLAUBEN

VON MEISTER EKKEHART BIS FR. NIETZSCHE



WILHELM KUSSEROW

HEIMKEHR ZUM ARTGLAUBEN

VON MEISTER EKKEHART BIS FR. NIETZSCHE



WILHELM KUSSEROW

Erstausgabe 1975 Band II

Herausgeber:
Dr. Wilhelm Kusserow
1 Berlin-Lichterfelde West, Baseler Straße 108

Gesamtherstellung:
Buch- und Offsetdruckerei Horst Ahlbrecht, 34 Göttingen
Levinstraße 9a (Industriegelände)

WIDMUNG

für Band 2 von Heimkehr zum Artglauben

DIESES BUCH WIDMET DER VERFASSER DEN GETREUEN GEFÄHRTEN, DEN HELFENDEN FREUNDEN UND ALLEN DENEN, WELCHE DIE RETTUNG UNSERER MENSCHFNART DURCH EINEN WESENSGEMÄSSEN GLAUBEN ALS WICHTIGSTE AUFGABE ERKANNT HABEN, BESONDERS ABER DEN HIER GENANNTEN MUTIGEN MITKÄMPFERN DER GEMEINSCHAFT DER ART.

GUSTAV ACHENBACH	KLEIN BREESE
DOROTHEA ALBERS	KAPSTADT/RSA
BERNHARD BOSSE	ÜBERLINGEN
MARGARETE BOSSE	ÜBERLINGEN
MARTHA BRENNER	BERLIN
HANS BROUWERS	DÜSSELDORF
REIMUND MEURS	FLOBECQ/VLAANDEREN
ROBERT EVANS	NORTH VERSAILLES USA
EKKEHART PETER FATH	NEMSDORF/SCHWAB.
ALBERT FOESE	HANNOVER
F. A. FRANCE	AMSTERDAM
INGEBORG GETZINGER	SIEGSDORF/OED
WALTHER GIESELER	BERLIN
LOTHAR GRELL	MÜNCHEN
Dr. H. W. HAMMERBACHER	WÖRT/ELLW.
Dr. C. HAIDN	WUPPERTAL
SYTZE HENSTRA	AMSTERDAM
JEAN-FRANCOIS d'HEURTEBIZE	PARIS
LOTTE HUNOLD	HAMBURG
GUSTAV HUNOLD	HAMBURG
VALENTIN KIDALLA	TÜBINGEN/LUSTNAU
PIERRE KREBS	HOFGEISMAR

INGEBORG KUSSEROW/THILO	BERLIN/LIW.
MAX LAMPE	POEHLDE
MARGARETE LAMPE	POEHLDE
GISELA LAUENSTEIN	FALLINGBOSTEL
GUIDO LAUENSTEIN	FALLINGBOSTEL
MARTIN MACHULE	STETTEN/REMS
BETTY MANGER	NÜRNBERG
WOLFGANG MARTIN	ACHTERWEHR/KIEL
CHARLOTTE MARTIN	ACHTERWEHR/KIEL
DOROTHEA MICHAELIS	ROTENBURG/HANN.
EINAR PALSSON	REYKJAVIK/ISL.
HERMANN PETZOLDT	BADEN BADEN
ERIKA PETZOLDT-KEDING	BADEN BADEN
PETER PONTZEN	AACHEN
JOHANNES POTTHOFF	BERLIN
GERTRUD REUTER	BREMEN/HUCHTING
HEIDI SCHIMPFF	HUDEMÜHLEN/HEIDE
OTTO SCHKÖLZIGER	CELLE
HERTHA VON SEYDLITZ	HANN. MÜNDEN
URSULA SIERING/B.	LEVERKUSEN
HERTA SOMMERBURG	BERLIN/WANNSEE
HANS STUZKY	WOERSDORF/TAUN.
OTTO THIELE	HERFORD
HEDWIG THIELE	HERFORD
JOHN WARDLE	DÜSSELDORF
HERMANN WINKLER	NEUENBÜRG/WÜRTT.
ERNA WINKLER	NEUENBÜRG/WÜRTT.
ELLI WOLFERMANN	BERLIN
ALFRED ZITZMANN	NÜRNBERG

Vorwort

zum 2. Band von Heimkehr zum Artglauben

Der erste Band des Buches ist fast durch die ganze Welt gegangen und hat eine so bereite und günstige Aufnahme gefunden, daß sich der Verfasser bestätigt in der Ahnung sieht, daß diese Untersuchung notwendig war. Ich lege nun hiermit den 2. Band vor. Er ist, besonders in dem ersten Teil, schwieriger zu lesen als das erste Buch. Er handelt von dem allmählichen und immer klarer werdenden Bewußtsein unserer Menschenart, die Grundideen eines eigenen, aus unserem tiefsten Wesen stammenden Glaubens zu finden. In den Mystikern kommt diese Sehnsucht zum Ausdruck. In der großen Politik erweist sie sich als Triebfeder der Befreiung, für die Millionen starben. In der Philosophie klingt sie bei Leibniz, Rousseau, Fichte und Kant an. In den Dichtern unseres Volkes, wie in denen der Artvölker, kommt sie immer deutlicher und drängender ans Licht. Schließlich wird diese Sehnsucht zu einer Flamme in den Freiheitskriegen aller Stämme des Nordens. Und im 19. Jahrhundert finden wir dann die ersten Spuren derjenigen Religionsauffassung, die wir heute Artglauben nennen.

Diese seelische und geistige Bewegung verfolgt das Buch untersuchend und ausdeutend im Sinne der Selbsterfüllung und Selbstverwirklichung unserer gesamten Art.

Möge auch der zweite Band dazu beitragen, die Herzen zu wekken, den Geist mit reichem Überzeugungsstoff zu versehen und die Tat hervorzurufen, welche uns allein vom vergangenen Dogma einer überlebten Lehre befreien kann.

Denn wir wollen der Lebenserfüllung jedes zu uns gehörigen Menschen dienen, der sein Inneres von den letzten Schlacken erlösen will, die noch den Weg in die Zukunft versperren können.

Glaube muß zur Tat führen; er wäre sonst kein Lebensglaube. Religion ist uns daher Darleben und Verwirklichung unserer tiefsten Überzeugung.

Dr. Wilhelm Kusserow, Sommersonnwende 1975

Dies ist die Losung:

So will der fug: von außen kommt kein feind...
Wird er bedurft, müßt ihr aus euch ihn schaffen,
Im gegenstoß versieht er seinen dienst.
Er ist ein blendling, er verstellt, verrenkt,
Er schärft die waffen, spornt die guten kräfte,
Bringt nötige gifte mit verhaßtem tun.
Den fremden schadern aber ruft getrost:
Hemmt uns! Untilgbar ist das Wort, das blüht.
Hört uns! Nehmt an! trotz eurer gunst: es blüht!
Übt an uns mord und reicher blüht was blüht!
Stefan George / Stern des Bundes III/13

VI. KAPITEL

Anzeichen und Ansätze europäischer Befreiung vom Dogma

124.

Die Renaissance als früher Versuch

Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts brach in Europa, zuerst vornehmlich in Italien, eine geistige Bewegung aus, die einen entscheidenden Schritt vom christlichen Dogma in vielfältiger Hinsicht bedeutete Mit der Eroberung von Byzanz (Konstantinopel) im Jahre 1453 durch die Türken wurden die Schätze der griechisch-römisch-byzantinischen Kultur, im besonderen aber die Schriften der Antike, für Europa erschlossen, welche eine streng kirchlich-ostkatholische Hierarchie (Priesterherrschaft) bisher eigennützig im christlichen Sinne verwaltet und verwahrt hatte. Diese Durchbrechung der orthodox-kirchlichen Anschauungen hatte im Sinne des heidnischen Griechentums eine Befreiung der Gedankenwelt zur Folge, die sich alsbald in Italien, und dann weiterhin durch den ganzen Kontinent, auswirkte.

Man rechnet die europäische „Neuzeit" denn auch von diesem Datum an. Nicht die Tatsache, daß die Türken die Hauptstadt des byzantinischen Reiches erobert und diesem damit ein Ende gemacht hatten, kennzeichnet den Beginn der geistigen und seelischen Wandlung der europäischen Anschauungen, sondern eben der Einfluß einer seelisch und geistig befreienden Denk- und Gefühlsrichtung, welcher zur Bildung des „Persönlichkeitsbegriffes" führte. Im christlichen Hochmittelalter war der Mensch völlig eingefügt in den Rahmen der Kirche und ihrer Lehre, und der Gedanke, daß er etwas Selbständiges sein könnte, lag weltenfern.

Nun schien mit der Erfahrung der altgriechischen Kultur eine neue Schau des Menschlichen überhaupt eröffnet zu werden, welche dem Einzelnen sein Sonderrecht gab und ihn der bindenden Gemeinschaft als Freien und Unabhängigen gegenüberstellte. Diese Auswirkung der Antike auf den mittelalterlichen Geist führte zum sogenannten Persönlichkeitsbegriff, der seitdem in der abendländischen Geschichte soviel bewirkt hat, in gutem und im schlechten Sinne. Es ist begreiflich, daß angesichts des christlich-kirchlichen Dogmas von der Alleinbedeutung der Seele vor Gott jene Bestandteile der antiken Kultur als Befreiung empfunden wurden, die den Menschen auch als Körper und Leib, als Einzelwillen und gestaltende Kraft erkannten und priesen. Freilich waren dies nicht die ältesten und originalen (ursprünglichen) Züge des Griechen- und Römertums, sondern es waren mehr die späteren der schon fast demokratischen Entwicklung Athens, des Zeitalters von 400 bis 300 vor Ztw., die als Muster für den nunmehr befreiten oder zu befreienden Menschen, den neuen Menschen, den homo novus (omo nuovo) galten. So bahnte sich eine Entwicklung des europäischen Geistes an, die zu ebenso schönen Blüten im Humanismus wie zu abscheulichen Verzerrungen des Persönlichkeitsstandpunktes und Bildes eines neuen Menschen führte.
Wir haben die Beispiele beider Seiten in den Dante und Michelangelos, Erasmus von Rotterdam und Reuchlin und Thomas Morus wie in den Entartungen der Persönlichkeits-Anmaßung in den Borgia-Päpsten und etwa Heinrich VIII. von England.
Die Parole „Persönlichkeit" kann nämlich sowohl als innere Pflicht zur schönen harmonischen Ausbildung des Menschlichen im Einzelnen empfunden und dargelebt werden wie als Forderung und Recht des einzelnen, herrischen und anspruchsvollen Typs auf Selbst-Ausleben und schrankenlose Eigenmacht ohne Rücksicht auf Gemeinschaft, Sitte und soziale und volkliche Bindung.
Beide Seiten sind bei unserer Betrachtung zu berücksichtigen. Die eine führte zu einer ungeahnten neuen Kenntnis einer Kultur in Philosophie (Aristoteles und Plato) und Kunst (Phidias und Homer) und wirkte erlösend und befreiend auf Geist und Gemüt, sie erweiterte den Gesichtskreis der Gebildeten zu neuen Welten des Schauens und Empfindens, wobei freilich durch die Form der Überlieferung manche Irrtümer und Fehleinschätzungen auftraten; aber das Gesamtergebnis dieser förderlichen und schöpferischen Seite der Renaissance war eine geistige und kulturelle Befruchtung des Abendlandes von ungeheurem Ausmaß und seelischer Tiefe. Sie rührte an die Wurzel dessen, was die frühen Vorfahren im Germanentum empfunden

hatten, wenn auch nun in verfeinerter und künstlerisch hochgestalteter Form. Die andere Seite führte allerdings tief in den Abgrund menschlicher ungezähmter Leidenschaften, Verwirrungen und Verirrungen und gefährdete mit ihrer sittlichen Verworfenheit, Rücksichtslosigkeit und grenzenlos entfesselter Sinnlichkeit jede Gemeinschaft von Anstand, Glaube und gebundener menschlicher Gesittung.
Die letzte Anspielung bezieht sich auf den Papst Alexander VI. (1494—1503) und dessen „natürlichen" Sohn Cesare Borgia, eine Familie, zu der Mutter und Tochter Lucrezia gehörte, die in blutschänderischen Verhältnissen miteinander verbunden waren. Hier erreicht die Entstellung des Persönlichkeitsbegriffes ihren Höhepunkt. Nicht Recht und Gesetz, nicht Glaube und Sitte, nicht Anstand und Scham und schon gar nicht der allerchristlichste Glaube halfen hier vor der schlimmsten Verzerrung des Menschenbildes, welche die europäische Geschichte kennt, und dies im Namen und unter dem christlichen Motto des allerheiligsten Papststuhles und Richteramtes der Christenheit. Das Ausleben der Persönlichkeit hatte seine grausamsten und gefährlichsten Seiten gezeigt, und diese sind seitdem nie von jener Auslegung des menschlich-tierischen Libertinismus (Mißbrauch der Freiheit) verschwunden.
Wir meinen damit, daß in dem entfesselten Persönlichkeitsbegriff der Ursprung solcher abwegigen und unmenschlichen (inhumanen) Verhältnisse angelegt ist. Die Parole der Befreiung der Einzelperson zu einem ungebundenen, sich völlig selbst bestimmenden Individuum muß bei ehr- und machtsüchtigen Menschen zu Ausschweifungen auf Kosten anderer, zu Verirrung in der Triebwelt und zum Selbst-Übersteigerungs-Rausch führen. Bei schwachen Naturen führt diese Parole zu den lächerlichen Verzerrungen des menschlichen Normal- und Sitten-Verhaltens, in dem als „Recht der Persönlichkeit" das proklamiert wird, was irgendwie zu ihrem Lustgewinn, zu ihrer Unverantwortlichkeit im Geschlechtlichen und zu ihrer Unsozialität (Gemeinschaftsfremdheit) beiträgt.
Ein besonderes Beispiel der Machtmenschen-Abart ist in dem englischen Herrscher Heinrich VIII. gegeben (1491—1547), der sieben Mal verheiratet oder in illegalen und halblegalen Beziehungen mit thronnahen Frauen verbunden war. Zwei seiner Frauen ließ er hinrichten, die übrigen verstieß er oder schied sich von ihnen, nachdem er ihrer überdrüssig geworden war.
Im Zusammenhang unserer Betrachtung ist er auch noch von anderem Interesse. Er soll „gläubiger Katholik" gewesen sein, — was man so zu nennen beliebte —, er sagte sich vom Papst los und löste die englische Kirche von Rom, da der damalige Papst

die Scheidung seiner Ehe mit Katharina von Aragon versagte. Den im Kirchenstreit mit dem Papste widersprechenden Bischof von Canterbury Thomas More ließ er enthaupten und machte sich selbst zum Oberherrscher der neuen, selbstständigen „Anglikanischen Kirche", die seitdem Staatskirche geblieben ist.
Man sieht, wie das Leben und Beispiel des teuflischen und dämonischen Papstes Alexanders VI. aus dem Hause Borgia reiche Frucht getragen hatte. Die „einzig richtige und heilige" Kirche des christlichen Glaubens hatte sich wieder einmal selbst ad absurdum geführt, denn der biblische Spruch heißt doch: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen."

125.

Zweideutiger Wert des Persönlichkeits-Begriffes

Die geistige Bewegung der Renaissance (Wiedergeburt der klassisch-antiken Bildung) hat den Persönlichkeitswert des Menschen als modernen Wert geschaffen. Wir haben gesehen, daß diese Befreiung auf der einen Seite sogleich mißbraucht wurde. Auf der anderen Seite entsprach diese Befreiung des Einzelwertes des Menschen jedoch einem tief im europäischen Wesen (nordischer Art) angelegten inneren Bewußtsein, denn in einer Völkergruppe wie der germanischen hatte der hervorragende Einzelne als Führer und gewählter „Herzog", als Häuptling einer Groß-Sippe oder als Weiser und Seher immer seinen Platz gehabt. Aber er war dort innerhalb einer Volks- oder Gemeinschaftsaufgabe zugleich gebunden gewesen, innerlich gebunden und verpflichtet an Sippe, Glauben und artliche Gemeinschaft. Innerhalb solcher hatte er seinen Platz, aber er stand nicht allein für sich, sondern er stand mit seinen Gaben, Fähigkeiten und Ämtern für andere da, zu Dienst, Hilfe und Verfügung. Diese Tatsache seiner inneren, sozialen und volklichen Gebundenheit machte seinen Persönlichkeitswert leuchtend und wertvoll für den Umkreis der Menschen, zu denen er gehörte. Zwar gab es auch typische Einzelgänger gelegentlich in den Stämmen, die als „Hagestolze" lebten, das heißt ursprünglich „allein im Walde", die gemeinschaftsfremd waren und von Natur aus unsozial veranlagt. (Solche Typen gibt es in unseren Völkern auch heute noch, selbst in der modernen Großstadt). Aber sie waren seltene Ausnahmen, die eher verlacht und mit Mißtrauen betrachtet als geliebt und besonders als „Persönlichkeit" geehrt waren.
Nunmehr wurde die einzelne „Persönlichkeit" fast als Ideal anerkannt. Man „strebte" danach, eine solche zu werden, und

mancher meinte, daß er schon dadurch eine Persönlichkeit sei, wenn er von anderen Menschen in Kleidung und Gebaren abwiche. Nun kann bei einer vorsichtigen und mehrseitigen Würdigung des Persönlichkeitsbegriffes nicht geleugnet werden, daß ein Streben jedes Menschen, sich zu möglichster Reife und Vollkommenheit zu entwickeln, ein schönes und bejahenswertes Ideal ist. Unsere heutige Bildung bemüht sich, diesem Hochziel für jeden Einzelnen Gelegenheit zur Erfüllung zu geben. Und das ist fraglos gut und richtig. Jedoch darf dabei nicht vergessen werden, daß jeder Mensch zugleich Glied einer natur- oder „gott"-gegebenen Gemeinschaft ist und in d i e s e r seine Lebensaufgabe zu erfüllen hat. Eine Erziehung und Bildung, die n u r nach dem Einzelrecht strebt und dieses als Zielbild und alleiniges oder auch höchstes Ideal proklamiert, würde an der schicksalhaften Notwendigkeit der Gruppen-Gebundenheit des Menschen vorbeigehen und zur Auflösung aller Gemeinschaftsformen und Wertinhalte führen. Diese Gefahr liegt heute vor. Diese Gefahr aber war auch im Renaissance-Ideal der Persönlichkeit sichtbar und Wirklichkeit geworden. Sie wurde geradezu zur Ursache und zum Anstoß, die mittelalterlich-christliche Bindung in Religion, Sitte, Kultur, Staat und Volk aufzulösen, zu verwirren und den Keim zum Ende des schöpferischen Mittelalters zu legen. Denn wir verkennen bei aller Kritik des Christentums — gemessen an den nordischen und germanischen Werten — nicht, daß die mittelalterliche K u l t u r n u r m ö g l i c h war unter der Glaubens-Gebundenheit des christlichkatholischen Menschen, unter einer Kirche als Oberherrin des Geistes und der Seele und eines Papstes, der Richter über zeitliches und ewiges Heil des Menschen war. Nur unter dieser Voraussetzung hat diese christliche Kultur, das „christliche Abendland", seine Größe und Schönheit (neben seiner Grausamkeit und Unmenschlichkeit) entwickeln können. In dem Augenblick, wo die genannten Grundlagen angegriffen, bezweifelt und schließlich außer Kraft gesetzt wurden, war der durchgehende schöpferische Impuls (Anstoß und Kraft) gebrochen und ging dem Ende zu. So ist die geistige Bewegung der Renaissance zugleich der Anfang vom Ende des Mittelalters und der Beginn der „Neuzeit" geworden.
Fragen wir uns abschließend zu dem Problem des Wertes des Persönlichkeitsbegriffes noch, ob die Hervorhebung des Einzelnen aus der Gruppe und seine Einzeltümlichkeit (Individualität) ein besonders kennzeichnendes Merkmal der nordischen Menschenart ist (bzw. überhaupt des Nordeuropäers), so scheint es naheliegend zu sagen, daß in der Tat die Neigung zum Einzeltum (Individualismus) ein Kennzeichen vieler typischer Nord-

leute ist. Wenn man an Knut Hamsun denkt, der in seinen Erzählungen mit naiver Meisterschaft diesen Menschentyp gezeichnet hat — und in „August Weltumsegler" und vielen anderen Werken in unnachahmlicher Weise das Schweifende des auf sich selbst gestellten Menschen darstellte, — und er selber war ein solcher —, dann erinnert man sich auch der stolzen und selbständigen Männer und Frauen der Island-Saga, der vielen Einzelgänger des Mittelalters, die auf Folter und Scheiterhaufen ihren Glauben und ihre Überzeugung nicht verraten haben, der modernen Einzelnen wie etwa Albert Schweitzers, selbst wenn sie Irrgänger wurden, — der Bekenner und Aussprecher unbequemer Wahrheiten, an denen die gesamte nordentstammte Menschenart so reich ist und die Europa schließlich zu dem gemacht hat, was es in seinen großen Kulturzeiten war und darstellte.

„Höchstes Glück der Erdenkinder, — sei nur die Persönlichkeit", legte Goethe Suleika im Gespräch mit Hatem in dem berühmten Gedicht vom 26. Sept. 1815 in den Mund. Goethe sagt nicht, daß es wirklich **das höchste Glück der** Erdenkinder **ist,** Persönlichkeit zu sein, sondern er läßt es eine Frau sagen, und das will wohl bedeuten, daß er — sicherlich die bedeutendste Persönlichkeit unseres deutschen Schrifttums — über die Notwendigkeit der Bindung dieser Persönlichkeit in der Gemeinschaft wußte und sie bejahte. So können wir das Streben danach, Persönlichkeit zu sein, als Zeichen unserer Art ansehen, die Erfüllung dieses Strebens allerdings ist Gnade und nicht allein in den Willen des Menschen gestellt.

126.

Positive Werte der Renaissance im nordisch-germanischen Sinne

Wir haben die zweifelhaften und zweideutigen Werte der Renaissance an erster Stelle genannt, weil sie die Auswüchse und Entgleisungen der Zeit und ihrer Persönlichkeiten in dem gefährlichen Lichte übersteigerter Befreiung des Einzelnen zeigen. Aber diese Wiedergeburtsbewegung des klassischen Altertums wäre nie zu einer schöpferischen Auswirkung im kulturschaffenden Sinne gekommen, wenn sie nicht neue und wirklich das Innere des Menschen befruchtende Losungen aufgebracht und verwirklicht hätte. Ein neuer Blick für die Zusammenhänge in der Natur, für die allen Dingen innewohnende eigene Gesetzlichkeit der Erscheinungen war aufgebrochen, welche die alten Vorstellungen von einem von außen gelenkten Kosmos in Frage stellte und schließlich aufhob. Nicht mehr ein Gott,

der nach persönlicher Wilkür die Natur so und nicht anders eingerichtet hatte, um sie dem Erlösungswerk am sündigen Menschen dienstbar zu machen, konnte die Ursache der Lebenserscheinungen sein, sondern eine mit den Dingen selbst gegebene Ursächlichkeit sprach aus allen Vorgängen der Gestirne wie der menschlichen, tierischen und pflanzlichen Erscheinungen. Damit war der Forschungsdrang im Europäer angeregt und angesprochen, und diese Entwicklung konnte nun nicht mehr ganz ausgeschaltet, nur noch gehemmt, verlangsamt und relativiert werden —, zu beseitigen war sie nicht mehr. Dann aber wurde die Stellung Gottes im Universum eine andere, als sie bisher gelehrt worden war. Vielleicht hatte er nur die Welt geschaffen und ließ sie nun laufen nach eigener Gesetzlichkeit. Oder war er etwa gar nicht nötig, um Leben und Weltall zu erklären?
Solche Fragen mußten auftauchen, nachdem die griechische Naturphilosophie bekannt geworden war, welche nach der Ursache aller Dinge gefragt hatte und diese nicht in einem Wesen außerhalb des Seins suchte, sondern nach Vorgängen, Regeln und Gesetzen innerhalb der Welt und des Lebens. Aber noch war es nicht so weit. Wohl machten sich suchende und forschende Geister auf den Weg der Erkenntnis, aber die Wucht der alten geistlichen Vorstellungen, die Wand des Dogmas hinderte daran, weiterzudenken und an das bisherige göttliche Geheimnis zu rühren, welches als Quelle allen Seins — da Gott ja der Schöpfer aller Dinge war, — genannt, gelehrt und ein für allemal festgesetzt worden war.
Zu dieser mehr theoretischen und abstrakten (probeweisedenkerischen) Einstellung kam auf dem Grunde des Menschlichen ein neues Welt- und Lebensgefühl, das sich an der schönen Nacktheit der antiken Statuen entzündete und den ganzen Bereich der Sinnlichkeit in die äußere Welt einbezog, welcher bisher als Sünde und Unheiligkeit gemieden oder nur im Verbotenen und Geheimen künstlerisch, bildnerisch und dichterisch befriedigt worden war.
Hier brach ein Stück des Heidentums unverhüllt aus. Ein elementarer (Naturgewalten ähnlicher) Aufschwung des Körperlichen erhob sich aus der düsteren, leibfremden Atmosphäre der christlichen, mönchischen und verdrängten Seelenhimmelei, und ein Übermaß von explodierender Geschlechtlichkeit war die Folge, wie sie in dem Lebens- und Genußstil der päpstlichen Borgias selbst zum Ausdruck kam. Wenn man das Triebleben allzulange und allzustreng einschließt in ein künstliches Gefäß, so sprengt es schließlich die Wände und Mauern und sucht sich einen Weg zur Erfüllung, der alles um sich herum in den Strom der Glut und der Leidenschaft mitreißt.

Als Gegengewicht gegen Himmelssehnsucht und Leidenseligkeit erwies sich die antike Bejahung des Leiblichen auch in der Kunst. Der Mensch als solcher wurde neu entdeckt. Er wurde zum Problem. Er blieb nicht mehr das Objekt der göttlichen Vorsehung und Vorherbestimmung, dessen Endziel die Erlösung im Jenseits war, durch die Gnadenwahl Gottes und die Tat Jesu Christi, sondern er wurde — in den Augen und in der Vorstellungswelt der Gebildeten — ein selbständiger Teil des Lebens, ein schöpferischer und gestaltender Teil des Schicksals, ein fühlendes und Ansprüche stellendes Glied der sich nach eignenem Gesetz entwickelnden Kultur und Geschichte der Erde. Dies gab zum Beispiel der Geschichtsschreibung ganz neue Anreize und Gesichtspunkte, und die Großen der Welthistorie traten nun in das Licht der Gegenwart, hatte es sie doch schon vor dem Christentum gegeben, den Alexander und Philipp von Mazedonien, den Caesar und Brutus, den Pompejus, und dann all die Gestalten der Sage wie Aeneas und Dido, wie Homer und Odysseus, Agamemnon und Achilles und die Helden von Troja, und sogar die noch mehr vergessenen und verdunkelten Gestalten der eigenen Geschichte, wie der sagenhafte Arminius, der Deutschland einmal befreit haben sollte, kamen ahnungsweise in den Schriften der verwandten Bewegung des Humanismus vor.

Geschichtsschreibung und Philosophie und Naturwissenschaften trennten sich von der rein theologischen Betrachtung und Bewertung und legten so die Grundlagen für eine theologiefreie Erforschung aller Erscheinungen des Lebens.

Freilich war dies erst der Anfang. Der Prozeß dieser Befreiung und Verselbständigung der Wissenschaft als solcher geht bis heute fort. Rückschläge hinderten bald nach der Reformation die Ausbreitung und Durchdringung der Gedankenwelt der Renaissance, und noch einmal trat eine Reaktion (Gegen- und Rückwirkung) ein, welche Europa um Jahrhunderte zurückwarf und nochmals in einen Pfuhl des Aberglaubens, der Heuchelei und Widernatur verwandelte. Es war die Gegenreformation im 17. Jahrhundert und die Glaubenskriege, welche das Erlangte und Eroberte rückgängig und ungeschehen machen wollten.

127.

Die religiöse Aussage der großen Dichter des Mittelalters

Wenn man eine Zeit nach ihren eigentlichen geistigen Antrieben befragen will, darf man die Stimme derjenigen nicht überhören, welche aus dichterischem Herzen und Gemüt, aus der

Tiefe schöpferischer Gesinnung ein Bild des Daseins gegeben haben. Diese Bilder können und müssen verschieden sein, je nachdem, welche Seite des Lebens der Dichter zu seinem besonderen Gegenstand, zu dem ihm besonders angemessenen und verwandten Bearbeitungsstoff gewählt hat. Im Hochmittelalter, auf das wir noch einmal zurückgreifen wollen, also die Zeit von 1190 bis 1230, sind es drei Dichtergestalten, welche die kleineren bei weitem überragen, so daß sie in die bleibende Geistes- und Literaturgeschichte unseres Volkes eingegangen sind.
Es ist Walther von der Vogelweide, Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg. In allen drei Dichtern kommt zugleich auch eine bestimmte religiöse Haltung zum Ausdruck, nach der wir ihr Verhältnis zur kirchlichen Lehre wie auch zum christlichen Ideal abmessen, abwägen und beurteilen können. Bei allen dreien zeigen sich Züge, die starke Abweichungen vom Lehrinhalt oder von dem gültigen christlichen Sittengesetz erkennen lassen, und diese Sonderformulierungen deutscher Dichterseele sind bezeichnend für die immer wach gebliebene Ablehnung der eigentlich christlichen Forderungen und die innewohnende germanisch-heidnische Haltung zu den Lebensfragen.
Unter diesem Gesichtspunkt werden wir jeweils das Hauptwerk der Dichter betrachten und es auf die erkennbaren Wesensmerkmale eingeborener Haltung und germanisch-deutschen Charakters hin prüfen. Wir behandeln zuerst Gottfried von Straßburgs Werk „Tristan", welches etwa um 1210 entstand und das „Epos der Sündigen Liebe" genannt werden kann.
Gottfried dichtete, wie fast alle großen mittelhochdeutschen Dichter, — mit Ausnahme der aus dem niedersächsischen Sprachgebiet stammenden, wie Heinrich von Veldeke — sein Epos in oberdeutscher Sprachform, einer Mundart, die die damalige Hochsprache der Gebildeten darstellte und deren feinen und nur dem Fachmann erkennbaren Unterschieden die jeweilige Dialekt-Herkunft des Verfassers anzumerken ist. Er war aus bürgerlicher, patrizischer Familie, welche die gesamte Bildung jener Zeit in sich verkörperte und in seiner Dichtung wohl den Höchstpunkt sprachlicher Kunstgestaltung des Mittelalters erreicht hat. Daher ist diese Dichtung „Tristan" schon wegen ihres rein aesthetischen Wertes von gültiger Dauer, wenn man die Originalsprache lesen und verstehen kann. Aber auch in Übersetzungen und dichterischen Übertragungen ist sie von hohem und genußreichem Werte für jeden tiefer empfindenden Menschen. (Siehe Will Vesper: Tristan.) Der Held der Geschichte, die in dreihebig klingenden oder vierhebig stumpfen Versen in Reimform erzählt ist, ist das Kind des Königspaares Rivalin und

Blancheflur, das früh als Waise an den Hof des Oheims Marke kommt. Dort wird er zum Ritter erzogen, gewinnt aller Herzen und wird vom König auf Brautwerbung geschickt. Er gewinnt die schöne Isolde, deren Bruder er erschlagen hat, für seinen Lehnsherren und Freund, den König Marke, und führt die Braut im Schiffe ihm zu.
Dabei wird beiden ein Zaubertrank gereicht, der sie zu ewig währender Leidenschaft verbindet, so daß Isolde, nachdem sie die Gattin des Königs geworden ist, in heimlicher und ehebrecherischer Liebe alle Künste und Listen gebraucht, um ihren Mann mit Tristan zu betrügen. Entdeckt und wieder entschuldigt, abermals in den Verdacht und immer wieder untreu und in heißer Leidenschaft verbunden, schildert der Dichter diese sündige Beziehung in allen Farben glühender Sprachkunst, die selbst für das nur amtlich keusche Mittelalter unerhört war.
Man erinnert sich, daß nach echt- und altchristlicher Lehre der Leib Sünde ist, das Fleisch verworfen und die Ehe nur zur Befriedigung des Geschlechtstriebes eingesetzt (Paulus). Hier wird die Sünde als die höchste Lust gepriesen, die einem ganzen Leben Inhalt, allen Verfolgungen und Verdächtigungen zum Trotz Rechtfertigung gibt, die immer wieder geübt wird, Ehebruch der Frau, Freundesverrat des Mannes, Lug und Trug als Begleiter und die beiden Entflammten selig-unselig macht in ihrer schicksalsbestimmten Verstrickung. Und dies auf dem Höhepunkt des christlichen Mittelalters von einem Künstler der großen Wertstufe immerwährender Dichtung.
Man sollte meinen, die Kirche hätte dieses Werk geächtet und verfemt. Man könnte annehmen, daß der Dichter als Ketzer und Sünder öffentlich angeprangert worden und — verdammt in alle Ewigkeit — von der Gesellschaft ausgeschlossen und zur Möncherei bestimmt worden wäre. Aber nichts dergleichen ist geschehen. Die Minnedichter waren ein anerkannter Stand, und selbst diese ausschweifendste Blüte am Baume der Liebeskunst der mittelalterlichen Minnedichtung wurde angenommen, gepriesen und als gültiges Kompliment für die Allmacht der Frauen und ihren Reiz bis zum Wahnsinn hin bestätigt und als sakrosankt erklärt. (sakrosankt = unantastbar heilig)
Wer wollte behaupten, daß Gottfried von Straßburgs Dichtung „christlich" sei, den sittlichen Ansprüchen der Kirche entspreche und ein Brevier keuscher Liebesbezeugung zum Wohlgefallen der herrschenden Geistesmacht wäre? Nein, der Tristan ist kein christliches Dokument, sondern ein frühes Beispiel erwachender Lebenslust der europäisch, leicht romanisch-französisch gefärbten neuen Seele des Abendlandes.

128.

Wolfram von Eschenbachs Parzival

Unter dem Gesichtspunkt des Religiösen betrachtet, ist der Parzival von Wolfram v. Eschenbach das bedeutendste Dichtwerk des deutschen Mittelalters. Nur noch Dantes „Göttliche Komödie" hält einen Vergleich mit Wolframs Werk aus, nur daß diese italienische Dichtung — vom Renaissancegeist geschaffen und angeregt — noch einen konsequent christlichen Gehalt hat, während der Parzival zwar im Grundton der christlichen Erlösungslehre verbunden bleibt, im W e g e aber, den er geht, schon fast protestantischen Geistes zu nennen ist. Mit einem Wort, — und vorweg gesagt, — der Parzival ist das Epos des „Gottsuchers", welcher Begriff im Grunde schon halbchristlich ist, da der wahre Christ ja jederzeit seinen Gott im vorgezeichneten Lehrinhalt der Kirche, in der Offenbarung durch Jesus Christus und in der Bibel als dem heiligen Wort Gottes findet. Der gläubige Christ braucht nicht erst Gott zu suchen, er h a t ihn schon in der Verkündigung des Priesters, des Geweihten der Kirche, des Sakraments-Trägers und Auserwählten durch des Herrn einzige und allgemeine, heilige und für alle Menschen verbindliche Gemeinschaft. Insofern ist der Ausdruck „Gottsucher" schon eigentlich eine Ketzerei, denn was vor Augen liegt und jederzeit bei Demut und Gehorsam faßbar ist, braucht nicht erst ein Leben lang gesucht zu werden, es sei denn, daß der Sucher selbst ein halber Ketzer, ein Ungläubiger und erst später Bekehrter sei, der dann erst der Gnadengabe der Vergebung und Erlösung teilhaftig werden kann.
Damit haben wir die Situation bezeichnet, die in der Tat die innere Lage des Parzival bestimmt und seinen Weg von vornherein vorzeichnet. Wenn ein bekanntes Konversationslexikon Parzival als den Roman des „typisch christlichen Ritters" bezeichnet, so ist dies keine wirklich zutreffende Wesenbestimmung des Werkes noch der echten Christlichkeit des Ritterideals. Denn das „Gottsuchen" ist gewiß n i c h t der Inhalt des mittelalterlichen Rittertums, sondern die fraglose und problemlose Verteidigung des christlichen Lebensideals schlechthin. Hier wäre der Erek oder Iwein des Heinrich von Aue weit eher dem Idealbild des christlichen Ritters gemäß, aber nicht ein Mensch, der durch so viele Irrtümer und Fehltaten gehen muß, der so viel Schuld auf sich lädt und, auf sich selbst bestehend, die nahe und greifbare Gnade ausschlägt, bis er spät am Lebensende doch noch das Ziel erreicht, den „Gral" zu gewinnen. Denn dieses Sinnbild ist es, unter dem der Vorgang des Gottfindens sich ab-

spielt. So sei der Lebenslauf des Suchenden und nach Erkenntnis Strebenden kurz gezeichnet, welcher der äußere Inhalt des großen Verswerkes ist.

Parzival ist der Sohn von Gachmuret und Herzeloyde. Während sein Vater im fernen Mohrenland weilt, um dort die Heiden zu bekämpfen und zu bekehren, wird der Knabe von seiner einsamen Mutter im Walde erzogen und gewinnt dort die ersten Lebenseindrücke. Als er einmal auf der Straße drei Ritter in goldglänzenden Rüstungen sieht, packt ihn Fernsehnsucht und Abenteuerlust, und er bittet seine Mutter, ihn in die weite Welt ziehen zu lassen, um zu erfahren, was Rittertum sei. Auf diesem Wege wendet er die erhaltenen Lehren in kindlicher Weise falsch an, er küßt, wo er es nicht soll und darf, er tötet, wo es nicht notwendig ist, er fragt da nicht, wo Fragen geboten, ja gefordert wären, und versäumt so die allererste Christenpflicht, Mitleid und Barmherzigkeit zu beweisen, wo Unglück und Leid offensichtlich die Ursachen einer unheilvollen Tragödie sind. Er wird also als Unreifer geschildert, der erst durch viele und harte Erlebnisse zur Einsicht und Weisheit gelangt, bis er am Ende seines Lebens wegen der erfolgreichen Prüfung, der ihn Gott ausgesetzt hat, noch einmal die Gralsburg findet und nun die erlösende Frage stellen kann, welche den König Amfortas von seinem Leiden befreit und ihn selber, Parzival, zum Gralskönig macht.

Dieses Werk weicht nach Anlage und Sinngehalt gänzlich von der üblichen und konventionellen Gestaltung, Problemstellung und Lösung der anderen Ritterepen ab. Es ist seinem Charakter nach ein „protestantisches" Werk, wenn man darunter versteht, daß ein Mensch nur seinem „Gewissen" folgt und sich von Lehrmeinungen und Leitsätzen anderer freigemacht hat zugunsten eines eigenen sittlichen und religiösen Entschlusses. Auch die Symbolik ist nur entfernt christlich zu nennen, da nicht der Kreuzestod des Erlösers im Mittelpunkt steht, sondern das Leiden eines Lebenden, der Königswürde hat und von seinem Weibe durch dieses Leiden getrennt ist. Man kann sagen, daß kaum irgend etwas in diesem tiefsinnigen Dichtungswerk normalmittelalterlich genannt werden kann. Die große Kunst und die überlegene Auslegung oder Hineinlegung eines philosophisch-sittlichen Sinnes der Erziehung d u r c h das Leben (und nicht durch die Kirche!) zeigt sich in der freien Verwendung seiner Quelle Chrétien von Troyes (oder des sagenhaften Guyjot) und ihrer Umdeutung in den ersten großen Erziehungsroman des deutschen Volkes, wie man dieses Werk auch genannt hat. So schreibt der bekannte Literaturhistoriker Wilhelm

Scherer hierüber und über Wolfram von Eschenbach das bezeichnende Wort:

„Am thüringischen Hof aber waren die Feste längst verrauscht. Auf die Tage des Landgrafen Hermann folgte die Zeit seiner Schwiegertochter, der heiligen Elisabeth.
Auf Ritterspiel folgten Fasten, Kasteiung und Werke der Barmherzigkeit. Auf den H e i d e n f r e u n d Wolfram (von mir gesperrt gedruckt) folgte der Ketzerrichter Konrad von Marburg, der Sänger wurde von dem Prediger abgelöst. . . ."
(Wilhelm Scherer, Geschichte der deutschen Literatur Anhang von Oskar Walzel, Zweite Auflage, Askanischer Verlag Berlin 1918)

Wenn Scherer hier von dem „Heidenfreund Wolfram" spricht, so rührt er in der Tat an dem tiefen Unterschied zur gängigen Ritterliteratur des Mittelalters, den der Parzival bedeutet. Und wenn er Wolfram von Eschenbach als solchen bezeichnet, so hat er vorausahnend den eigentlichen religiösen Kern dieses großen Epos gekennzeichnet und erfaßt, den wir „protestantisch" genannt haben. Die hier gegebene inhaltliche Bestimmung dieses Begriffes ist aber ein erster Schritt auf dem Wege voran und vorwärts zu einem religiösen Standpunkt hin, der nur noch von eigener Erkenntnis und eingeborenem Gewissen geprägt ist, aber auf dem Grunde einer Überlieferung steht, die über die Jahrhunderte hinaus verläuft in die Anfänge unserer eigengesetzlichen religiösen Haltung, welche wir Heidentum nennen.
Daß Wolfram unbewußt aus seinem Inneren den Typ des Suchers eines neuen und eigenen Göttlichen gestaltet hat, stellt ihn in die Reihe der stillen und im tiefsten in unserem Volke wirksamen Erneuerer und Begründer der echten Glaubensgesinnung unserer Art, die ewig in allen Genies wirksam war und ist, welche aus den letzten Gründen und Werten schöpfen, die unsere ererbte Seele zur Verfügung hat.
Insofern ist das Wort Scherers vom „Heidenfreund Wolfram" die beste Bezeichnung, die wir dem größten mittelalterlichen Dichter unserer Nation geben können. Sie wird sich in vielen anderen als zutreffend erweisen, welche das Werden eines neuen und doch uralten Glaubensgefühls in sich wachsen und sich gestalten sahen.

129.

Walther von der Vogelweides Kampf gegen den Papst

Der größte Lyriker des Mittelalters als Dichter von Liebesliedern, Naturgedichten, Tanzweisen und Sprüchen ist auch der

ärmste Vagant seines Standes. Jahrzehntelang ist er von einem Hofe zum andern gezogen, auf das Wohlwollen seiner Gönner und die Gebefreudigkeit der Herren und Fürsten angewiesen. Erst Friedrich der Zweite schenkt ihm um 1215 ein „Lehen", einen Besitz, auf dem er sich ausruhen und zu dem er von seinen Wanderfahrten heimkehren kann. „Ich han min lehen, al diu werlt, ich han min lehen!" ruft er beglückt und befreit aus, als ihm nach dem Ende seines Lebens zu endlich die Stätte geschenkt wird, auf der er Heimat und Einkehr finden kann.
Die größte Wirkung jedoch, welche Walther in der Hochzeit des Mittelalters ausübt, ging von seinen kämpferischen politischen Sprüchen aus, und dies ist die Stelle, wo er unsere besondere Anteilnahme erweckt, hat er sich doch – wie kein anderer – gegen den Papst gewandt, den Herrn der Christenheit, der damals noch im Vollbesitz seiner geistlichen Macht über Kaiser, Könige und Fürsten gebot, der verfluchen und bannen konnte, vor dem Herrscher sich beugen mußten und der als Haupt des Glaubens und Hüter der einzig wahren Religion auch der Oberherr Europas war, die große Autorität, der sich alles unterwarf. Und doch, da wagte es ein kleiner umherziehender, wahrscheinlich sogar u n f r e i e r Ritter, der sich seinen Lebensunterhalt ersingen und erbetteln mußte, diesen höchsten Vertreter des offiziellen Glaubens anzugreifen und mit messerscharfen Sprüchen in ein Licht zu stellen, das seinen Glanz auf dem Stuhle Petri verdunkeln und seine Uneigennützigkeit in Frage stellen mußte. Wie war dies möglich bei der weltumspannenden Gewalt, die der heilige Vater ausübte und auszuüben bereit und fähig war, wie der Canossa-Gang Heirich IV. gezeigt hatte.
Dabei war er, Walther persönlich, ein wirklich frommer Christ, in dem Sinne, daß er keinen Zweifel an der Gültigkeit und Richtigkeit der Lehre hatte. Er hat schöne geistliche Gedichte gemacht, und sein Sinn war zeitlebens auf den heiligen Kreuzzug gerichtet, von dem sich jeder fromme Ritter die Vergebung seiner Sünden — nach dem Versprechen des Papstes — erwartete.
Die Auflösung dieses Konfliktes deutet Wilhelm Scherer in seiner Literaturgeschichte so an:

> „Aber alle Frömmigkeit hinderte ihn nicht, sich auf einen freien menschlichen Standpunkt zu stellen und das Christentum von seinen offiziellen Trägern zu unterscheiden. Der heimatlose weitumgetriebene Spielmann ist ein aufgeklärter Apostel der Humanität und Toleranz; er weiß und verkündet, daß Herr und Knecht vom Tode gleich gemacht werden, daß Christen, Juden, Heiden einem und demselben Gotte dienen. Er verspottet den Glauben an Träume, verlangt milde Erziehung, hält den Fürsten ihre Pflichten vor und ist ein Tribun

der Deutschen gegenüber Rom. Er führt den Bürgerkrieg in Deutschland auf päpstliche Machinationen zurück. Er will nicht, daß deutsches Geld nach Rom fließe. Er nennt den Papst den neuen Judas und stellt ihn als einen Diener des Teufels hin, dem er die ganze Christenheit ausliefern wolle. Er erinnert ihn an den Fluch, den er über die Feinde des Kaisers bei dessen Krönung gesprochen: er habe sich selbst verflucht. Walther streitet gegen die Einmischung der Geistlichen in weltliche Angelegenheiten überhaupt. Er zieht das Gleichnis vom Zinsgroschen herbei: gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes. Er sieht die weltliche Macht des Papstes für ein Gift an, das in die Kirche gefallen. Das Christentum liegt, wie er meint, im Krankenhaus und wartet vergeblich auf einen Labetrunk von Rom. Der Papst selber mehrt den Unglauben; er führt die Geistlichen an des Teufels Seil; sie sind lasterhaft; sie tun nicht, was sie lehren; und wer nur Christ mit Worten, nicht mit Werken ist, der ist ein halber Heide."
(Scherer, Gesch. der deutsch. Lit. 160/01.)

Was Scherer hier in Deutung und Aussage Walthers ausführt, ist so scharf und selbst im modernen Sinne so unbarmherzig, daß man sich fragt, wie wohl das christliche Bewußtsein Walthers beschaffen gewesen sein muß, um zu solchen Angriffen und Vorwürfen zu kommen. Wenn Scherer meint, diese Haltung des Dichters geschehe unbeschadet seiner sonstigen christlichen Frömmigkeit, so setzt dies voraus, daß die Trennung vom höchsten geistlichen Amt des Christentums gegenüber der christlichen Lehrmeinung (des Mittelalters!) möglich sei. Er setzt eine moderne, liberale Haltung voraus, bei der sich jeder ein eigenes Christentum zurecht macht, welches keinen höchsten weltlichen Richter mehr kennt. Ein mittelalterliches Christentum aber ist dies nicht mehr. Denn die Einheit von Lehre und Person, die unverbrüchliche Geschlossenheit der Kirche mit ihren Trägern ist eine selbstverständliche Voraussetzung der Einheit der Kirche und damit auch der Einheit des Christentums.
Wenn also Walther den Papst in dieser Weise angreift und ihn selbst — nach Scherer — als Giftbringer statt als Heilsträger bezeichnet, so kann dies auf keinen Fall mehr als vollchristlich bezeichnet werden. Es ist moderne protestantische, reformatorische und revolutionäre Haltung gegenüber der Kirche. Diese aber ist nach Lehre und Übereinstimmung aller Konzilien die einzige heilige Hüterin der Gewissen, die Spenderin der Gnade durch den Priester und die weltliche und irdische Stellvertreterin Gottes auf Erden.

130.

Walthers unchristlichster Spruch

Wir geben nachfolgend den mittelhochdeutschen Text des berühmten Spruches von Walther v. d. V. und auf der rechten Spalte die neu-hochdeutsche Übertragung nach dem Buch von Hans Böhm „Die Gedichte Walthers von der Vogelweide" (Urtext mit Prosaübersetzung) 1944 Walter de Gruyter u. Co. Berlin. Die Übersetzung ist in Prosa gegeben, weil nur dadurch der volle und eindeutige Sinngehalt des Spruches gewährleistet ist.

Ahi, wie kristenliche nu der babest lachet,
swenne er sinen Walhen seit „ich hanz also gemachet"
— daz er da seit, des solt er niemer han gedacht —,
er giht „ich han zwen Alaman undr eine Krone bracht,
das siz riche sule stoeren unde wasten.
ie dar under füllen wir die Kasten;
ich hans an minen stoc gement, ir guot ist alles min:
ir tiutschez silber vert in minen welschen schrin.
ir pfaffen, ezzent hüenr unde trinket win,
unde lant die tiutschen leien magern unde vasten.

Ei, wie christlich lacht jetzt der Papst,
Wenn er seinen Welschen erzählt: „Ich habe es so angestellt"
Was er da erzählt, daran hätte er niemals auch nur denken dürfen,
Er sagt: „Ich habe zwei Deutsche unter e i n e Krone gebracht,
damit sie das Reich verwirren und verwüsten.
Inzwischen füllen wir uns die Truhen.
Ich habe sie an meinen Klingelstock getrieben; alles, was sie haben, das ist mein.
Ihr deutsches Silber wandert in meinen welschen Schrank.
Ihr Pfaffen, eßt ruhig Hühner und trinkt den Wein,
Und laßt die deutschen Leute fasten und abmagern.

Hören wir, wie Wilhelm Scherer diesen Spruch bewertet: „Das Kühnste an Dramatisierung aber hat Walther geleistet, indem er es wagte, den Papst inmitten seiner Welschen darzustellen, wie er die Deutschen lachend verhöhnt und sich seiner klugen Politik rühmt: „Ich hab es gut gemacht! Ich hab zwei Deutsche unter e i n e Krone gebracht, daß sie das Reich verwüsten oder zerstören. Unterdessen füllen wir die Kassen. Die Deutschen müssen zum Opferstock, ihr Gut ist alles mein, ihr deutsches Silber fährt in meinen wälschen Schrank. Ihr Pfaffen, esset Hühner und trinket Wein, und laßt die Deutschen — fasten."

Es fehlt hier ein Schimpfwort, das der Papst gegen die Deutschen gebraucht, und das offenbar so stark war, daß es die patriotischen Schreiber unserer Handschriften nicht wiederholen wollten."
So die Deutung des Literaturhistorikers. — Die politische Lage, auf die das Gedicht anspielt, ist die Aufstellung zweier Königsbewerber, des Philipp von Schwaben und Ottos IV., die zu gleicher Zeit gegeneinander standen und so die deutsche Zwietracht und Zerrissenheit zu Gunsten des Papstes offenbar machten. Uns bewegt bei dieser Polemik Walthers ein anderer und tieferer Gedanke: Wie war es möglich, daß in dieser Zeit des Hochmittelalters, der Herrschaft des Papstes, die ungebrochen war, ein solches Gedicht im Herzen eines frommen Christen, für den sich Walther hielt, entstehen und Wort werden konnte. Wie weit muß schon in der Seele des deutschen Menschen die Trennung des ideellen Christentums vom tatsächlichen Kirchenglauben gegangen sein, wenn solch eine völlige Abkehr von der Heiligkeit des päpstlichen Stuhls und Amtes, von dessen Trägern und Verwirklichern möglich, aussprechbar und im Volke als aufnahmebereit vorausgesetzt werden konnte?
War dies die allgemeine Vorstellung von der schlechten und unheilvollen Verwaltung des Richter- und Schlichter-Amtes des Papstes oder war es nur ein Einzelner, der hier Alarm rief? Es sind im ganzen zehn Sprüche, in denen Walther den Bereich Gottes, des Papstes, des Kaisers und des Volkes behandelt. Eines ist diesem frühen Vorgänger der Reformation mit Luther gemeinsam: die Ablehnung und Entlarvung der sündigen D i e n e r der Kirche. Noch bleibt der G l a u b e als solcher unangetastet. Allein die Vorstellung, daß die berufenen Verkünder dieses Glaubens sich gegen ihn am meisten versündigten und daß auch der Papst nicht seine Pflicht erfülle, ihr zuwider handele und mit politischer Absicht die Religion benütze, um den Deutschen zu schaden, läßt den Zweifel im Herzen des Dichters allzu deutlich werden. Es ist der gleiche Zweifel, der zur Reformation geführt hat: Ämterkauf, unsittliches Leben der Geistlichen, Gelderpressung unter Benutzung himmlischer und höllischer Drohungen, Zwiespalt von Lehre und Tun der Priester, ungetreue Verwaltung der Kirchengelder, Mißbrauch geistlicher Ämter, um schöne Frauen zu verführen, Verfälschung der Worte Gottes, – mit einem Wort: die Kirche erfüllt nicht ihre von Gott aufgetragene Pflicht, sie stellt nicht das Christentum dar, sie ist eine macht- und geldgierige, eigennützige und unsittliche Organisation, die das Gegenteil von dem tut, wozu sie berufen wäre. Dafür mag noch die Übersetzung des Spruches 33, 11—20 (Hans Böhm, S. 138) stehen, welche wohl den Höhepunkt in der Abwertung des Papstes darstellt: „Wir klagen alle und wissen doch nicht, was

uns fehlt: Daß uns nämlich der Papst, unser Vater, so ganz in die Irre geführt hat.
Nun geht er doch höchst väterlich vor uns her, wir folgen ihm und weichen keinen Schritt aus seiner Spur. Jetzt gib acht, Welt, was mir daran mißfällt. Ist er habsüchtig, so sind sie alle mit ihm habsüchtig; lügt er, so lügen alle mit ihm seine Lügen, und betrügt er, so betreiben sie mit ihm seine Betrügereien. Jetzt gebt acht, wer imstande ist, mir das Übel auszulegen: durch solche Taten verrät sich der neue Judas geradeso wie der alte dort."

131.

Abwege der Mystik vom christlichen Dogma

Die Religionslehre, welche ein Einzelner oder eine Gemeinschaft aufstellt, ist begreiflicherweise immer angepaßt und zugeschnitten auf eine besondere Erlebnisform, auf eine besondere Geistesform, eine besondere Menschenart und entstammt meist eben dieser Gefühlsweise, dieser besonderen Menschenart und ihrer klimatischen und allgemein-landschaftlichen Herkunft. Den Allerweltsmenschen, der überall zuhause ist und aus jeder Seele heraus sprechen könnte, gibt es (bisher jedenfalls) nicht. Und wie sehr auch die großen Religionsformen beteuern mögen, sie seien weltumspannend und für alle gültig, sie seien einzigartig und einzigrichtig dazu, so können sie doch ihr Wesen, das aus einer besonderen Lage entstanden ist und einer besonderen Bedürfnislage einer besonderen Menschenart entstammt, nicht verleugnen. Dies drückt sich in dem Inhalt wie in der Form der Lehre aus.
Die Form der christlichen Glaubenslehre aber ist das D o g m a, das heißt hier, in seiner vollen Bedeutung genommen, der Anspruch, daß diese Lehre allgemeingültig und alleinrichtig sei. Dieser Anspruch betrifft ursprünglich sowohl den I n h a l t der Lehre wie ihre F o r m.
Die Form der christlichen Glaubenslehre ist die starre Behauptung, daß Gott über aller Welt sei, außer aller Welt (da er ja nicht selbst „Welt" sei,) daß er die Welt von außen geschaffen habe, daß vor ihm und nach ihm nichts da sei, daß er in dieser Form einmal offenbart worden sei und nie wieder, daß er seinen eigenen Sohn geschickt habe, um die Menschen von „der Sünde", — der Erbsünde —, zu erlösen, daß Wort für Wort, das geschrieben stehe, w a h r sei und daß es Gottes eigenes Wort sei, welches in der Bibel Alten und Neuen Testaments stehe und nirgendwo anders, und daß nur die Beschlüsse des Papstes und der Konzilien ebenfalls göttlich-richtige Bedeutung hätten.

So hatte es die Kirche als die heilige, allgemeine, christliche Hüterin des Wortes Gottes gelehrt und gehalten. So hatte sie ihr Dogma verteidigt, geschützt und bewahrt, so hatte sie die Ketzer verdammt und verstoßen, die Abtrünnigen bestraft und jedem, der gegen den Heiligen Vater, den Herrn der Christenheit, sein Haupt erhob, gedroht, ihm Acht und Bann erklärt, alle Ehrenrechte abgesprochen, ihn von Haus und Hof gejagt, rechtlos gemacht und aus dem Lande vertrieben und von jeder Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen.

Auf diesem Anspruch, auf dieser Form des Glaubens, auf dieser ungeheuren Macht beruht die Alleinherrschaft des Papstes in der mittelalterlichen Welt, soweit es geistliche, seelische, gläubige Dinge anbetraf. (— Was aber betraf n i c h t die Dinge des Glaubens und der Sitte, da es schwer war, das Weltliche vom Geistlichen zu sondern. —)

So haben wir das Christentum als Kinder gelernt, obwohl wir Protestanten waren, nur daß der Papst nicht für uns zuständig war, sondern der nächste Geistliche und die Evangelische Kirche. Aber es gab keinen Zweifel an Glaubensform und -Inhalt. Kein Christ hätte sich erlaubt, sein eigenes Christentum zu predigen und sich seinen eigenen Gott nach dem Bilde seines Herzens und Gewissens zu konstruieren. Diese Möglichkeiten erschienen erst, nachdem der amtliche Glaube seine absolute Geltung verloren hatte, im Grunde erst nach der Reformation.

Wenn also im Hochmittelalter, etwa um 1200 sich ein Mann erhob und sein Erleben mit Gott, sein Gespräch mit Gott als religiöses Wissen oder als Glaubensform oder -Inhalt zu erkennen gab, so war dies an sich schon Ketzerei. Denn es gab nur e i n e Form des Glaubens, die durch den Priester übertragene Weihe und Handlung, und nur e i n e n Inhalt, den der Geistliche selber dem Laien mitteilte. Alles andere war Abweichung vom geraden Wege des einzig richtigen christlichen Glaubens.

Nun ist das Christentum als kirchliche Lehre, als Theologie, als Erlösungsdogma im Bereiche des Mittelmeers entstanden und weist seine Herkunft aus diesem Erlebniskreise dadurch aus, daß es von einer Bevölkerung angenommen, wohl auch ersehnt und begrüßt wurde, welche einmal das Bedürfnis und die soziale Lage aufwies, daß sie aus dem Zustand der Ungeachtetheit als Menschen und der seelischen Unbefriedigtheit herauswollte und zum andern sowieso jenem Typ angehörte, den man den „Offenbarungsmenschen“ genannt hat.

Dieser war bereit und gewöhnt, sich einer übermenschlichen und übersinnlichen Offenbarung anzuschließen, ihr zu glauben, sie als unumstößlich zu betrachten und Gott selbst zuzuschreiben.

(Solche Offenbarungs-Religion ist ja auch der Islam und der Mosaische Glaube).
Aber das Abendland, Europa und im besondern Germanien (einschließlich aller Menschen, die dorther stammten!) war nicht der Mittelmeerkreis. Hier herrschten andere Sittengesetze, und der Einzelne als Person, als selbständiges Wesen, als eigenschöpferische Kraft, als Gewissen und Denkender konnte wohl eine Weile von dem intellektuell geführten, begründeten und verteidigten Anspruch des Süd- und Fremdglaubens überrumpelt und überwältigt werden, — dies gelang ungefähr drei Jahrhunderte lang (von 900 bis 1200) —, dann aber ließ sich das allmähliche Aufwachen zu eigener religiöser Haltung und Bestimmung nicht mehr verhindern, nicht mehr aufhalten, nicht mehr verschweigen und nur schwer noch mit Todesdrohung und Scheiterhaufenqual hintanhalten, es brach erst in wenigen, dann in immer mehr Seelen auf und wurde schließlich zum Strom der Befreiung, der, wenn er auch Tausende von Opfern forderte, schließlich mit Gewalt die Dämme des Dogmas durchbrach und sich in eigenen Rinnsalen und Bächen, schließlich in Flüssen und Meeren den eigenen Glauben neu erschuf. Diesen Weg von der Quelle bis zum Strom wollen wir hier verfolgen.

132.

Meister Ekkehart

Friedrich Schulze-Maizier kennzeichnet in seinem Buch „Meister Ekkeharts Deutsche Predigten und Traktate", Insel-Verlag, Leipzig 1938 auf Seite 14 die Art dieses ersten großen deutschen Mystikers mit folgenden Worten:

„Eine Innigkeit des Gotterfassens, deren kaum verhaltener Überschwang stellenweise bereits den späteren, kühn sich vorwagenden Ekstatiker ahnen läßt. Zwar ist noch von Sünde und Buße die Rede, aber nur, um sogleich die Beteuerung anzuknüpfen, daß Gottes unermeßliche Güte dem wahrhaft Reuigen die Sünden umso leichter und schneller vergibt, je größer und schwerer sie sind. Schon hier ist der jenseitige Gott entschieden abgetan zu Gunsten des Innewohnenden. Sobald du nur in freier Gottesminne ganz dich dranwagst, wird Gott ganz und gar dein eigen sein, tausendmal inniger dir zugehören, als irgendein Gut, das du im Kasten hast, — „ „nie ward etwas so eigen, als Gott mein sein wird mit allem, was er vermag und ist!" "

Gottinnigkeit, die sich ihren Gott „ „nahenimmt" ", ihn im innersten Selbst zu erleben trachtet, mit Ernst und Hingabe, aber durchaus ohne „ „Furcht und Zittern" ", ohne Knie-

beugen und Nackensenken, — das ist der Kerngehalt dieser Reden, ein Keim, der sich später immer kräftiger entfaltet."

Eine solche Haltung zu „Gott" ist im Sinne der christlichen Kirche und Lehre des Mittelalters — und überhaupt im Sinne der alt-christlichen Verkündung und des Dogmas unhaltbar, wider die geoffenbarte Religion, in der Gott Rächer und Richter, Strafer und Verdammer ist, der oberste Herr über aller Welt. Dieser Gott ist n i c h t „im Herzen" des Gläubigen als einer Stätte selbstverständlicher Anrufung und Gegenwart.

Hier stößt die Kirche auf deutschem Gebiet mit einer religiösen Haltung zusammen, die sie nicht verstehen, nicht billigen, nicht bejahen k a n n, weil die Verlegung Gottes in das einzelne Herz eines Menschen für sie Blasphemie ist, Gotteslästerung, denn der Herr ist **so** hoch über allem Menschlichen, daß dies nur durch seine Gnade, sein Erbarmen, nur durch seine Reue aus der Erbschuld — und Sühne Teil hat an der Erlösung, es diese Erlösung aber nicht aus eigener Kraft, und auch nicht durch die tiefste Versenkung in sich (oder in Gott?) vollziehen kann. Die Kirche mußte dieser Ketzerei begegnen, sonst wären ihr schon dreihundert Jahre vorher alle Maßstäbe, alle Strafmöglichkeiten, alles Recht zu „Lösen und Binden" verlorengegangen. Sie hätte ihre Lehre gleich aufgeben können, wenn der Mensch selber sich erkühnen durfte, zu Gott ohne den Priester, ohne das Sakrament zu gelangen, denn das Wesentliche der Erlösung und Bindung durch die Heilige Kirche bestand (und besteht heute noch) darin, daß der Laie n u r durch den beauftragten Geistlichen den Weg zu Gott finden kann, daß er nur auf dem richtigen Weg gehalten wird, daß er sein Leben lang g e b u n d e n wird, daß er gebunden ist im kirchlich-religiösen Rhytmus der allmächtigen Weisheit der Ecclesia Aeterna, der E w i g e n, H e i l i g e n, Allgemeinen Christlichen Gemeinschaft.

Die Protestanten der Reformation wie auch die Neuerer unserer Zeit haben sich ein Christentum zurecht gemacht, das ihren Wünschen, ihrem „Inneren", ihren seelischen Bedürfnissen und Nöten entsprach, aber dieses reformierte, erneuerte, revolutionierte, umgekehrte, veränderte Christentum w a r keines mehr im Sinne des Glaubens, den Paulus geschaffen und der Petrus als den Schlüsselwärter zum Himmelreich eingesetzt hatte. Auch die Mystik war, so gesehen, kein Christentum mehr, sie war eine neue Religion mit einigen christlichen Symbolen, die nunmehr etwas ganz anderes bedeuteten, als sie früher im „richtigen Glauben" bedeutet hatten.

So ist diese mystische Abweichung von der rechtgläubigen Lehre allein zu betrachten, und so hat sie auch die Kirche gesehen und verurteilt.

Vom deutschen Gemüt aus germanischer Seelenhaltung geschaut, sah die Hinwendung zur Innerlichkeit, zur Gottinnigkeit und Gottesminne freilich ganz anders aus. Hier war sie ein Vorstoß in den eigenen Seelenbereich, der langsam wieder aufwachte, wie die großen Dichter, abseits der Religion, schon ihren deutsch-germanischen Beitrag zum religiösen Problem geleistet hatten, ohne daß die Kirche hierauf zu reagieren brauchte, denn dies war ja nur „Dichtung", Erdichtetes, Unwirkliches, so konnte man sich ausreden, — und es hatte nicht unmittelbar etwas mit Kirche und Lehre zu tun, und Walther war ja nur ein politischer Hetzer und „Propagandist", und auf diesem Gebiete ließ man vieles durchgehen, da es zur „Welt" gehörte und nicht zum „Glauben".

In Meister Ekkehart kommt die deutsche Seele (die eben keine christliche ist) zum Durchbruch, und er verkündet, indem er seine Auslegung des Gotteserlebnisses darstellt und preisgibt, im Grunde nichts anderes, als was schon der heidnisch-Fromme in Island gesagt hatte, daß sein Gott sein Full-Trui sei, sein Vollvertrauter, sein Freund, sein Nächster, sein Ihm-Innewohnender, weil er letzten Endes sich selbst anrief (seine Kraft und Stärke — matt ok megin) — wenn er die Götter anrief.

Meister Ekkehart weiß nur nichts davon, daß er auf dem gleichen Wege der Schau des Göttlichen wandelt, wie seine Ahnen es taten. Er meint noch im christlichen Bereich zu wandeln und hält sich für einen guten Gläubigen, aber es ist der Deutsche in ihm, der die innerste Verbundenheit mit dem als göttlich-Gefühlten in sich weiß und der in dieser Einigkeit und Einheit dasselbe bestätigt, was der germanische Mythus aussagt, wenn er davon spricht, daß der Mensch in seinem letzten inneren Wesen den Kampf Gottes gegen die Welt, gegen das Schlechte, das Oberflächliche und das Unsittliche kämpft. Nun noch ein Wort zum Wesen der mystischen Versenkung.

An sich ist Stil und Form der Mystik ein religiöser Weg, der sich in fast jeder Religion zeigt, wenn es um Verinnerlichung und Erlebnis des Geglaubten im eigenen menschlichen und im einzelnen menschlichen Herzen geht. Dann wendet sich Sinn und Gemüt, Konzentrationskraft und Intensität auf die Stimmen, welche aus dem eigenen Inneren, einem überpersönlichen Göttlichen, zu hören seien. Wir haben diese Versenkungsform auch im Indischen, in der Yoga, oder im Buddhistischen in der Meditation, im Jüdischen besonders auch in den östlichen Bereichen des mosaischen Glaubens, und auch im Islam kommt die Haltung des Sich-Versenkenden als religiöse Schau und Weltabgewandtheit vor.

Überall, wo der menschliche Typ der Verinnerlichung, des Verinnerlichten, des Nach-innen-Gewandten auftritt, wird er sich im Religiösen als Mystiker erzeigen und in dieser Übung und Haltung formal ähnliche Züge aufweisen. Aber der Inhalt seiner Versenkung, der Stoff sozusagen, an dem er sich versenkt, der Begriff, um den er kreist, wird ein jeweils anderer sein, je nach der Religion, zu der der Sich-Versenkende gehört.
Es mag auch in christlichen Bereichen Mystiker geben, die nicht ohne weiteres mit der offiziellen Lehre der Kirche in Konflikt zu kommen brauchen, der deutsche Mystiker aber wird immer an die Formen und Inhalte seiner Seele anknüpfen, welche in ihm selber sind, und das sind die germanischen Vorbedingungen unserer Wesensart. Und diese bedeuten mit Notwendigkeit, daß der Gottesbegriff, das Gottesdasein, welches in dieser mystischen Schau erlebt wird, vom Christlichen abweicht und zum eingeborenen Seelentum hinstrebt, bis zu der Grenze, da es wieder vollkommenes Heidentum wird, denn der Gott, den ich mir anrufe und der mich selbst erlöst, ist kein christlicher Gott mehr, er ist der Gottesfreund unserer Ahnen, den wir lieben oder lassen können, wie es unserem stolzen Sinn gefällt. Wenn der eine Gott in mir nicht mich erhört, so werde ich dem anderen Gott in mir (der anderen Kraft) mich weihen, und diese wird mich erlösen oder verdammen, wie es ihr und mir gefällt.

133.

Zur Mystik veranlagt

Der Normalmensch unserer mittel- und nordeuropäischen Art ist seinem Wesen nach kein Mystiker, ein sich von der Welt abschließender, allein dem Innern zugewandter Grübler und Sinner, ein Erschauer und Erahner übersinnlicher Welten in sich selber, sondern ein ziemlich nüchterner Tagesmensch, der die Dinge des gewöhnlichen Daseins tätig anfaßt. Jedoch gibt es in der typisch nordischen Gruppe immer wieder eigenbegabte Einzelne, die mehr und tiefer sehen und schauen als der Alltagsmensch, denen Gesichte und Ankündigungen zuteil werden, welche das gewöhnliche Tagesleben weit hinter sich lassen und die in einem magischen Bereich verweilen, welcher den meisten unzugänglich ist. Sie korrespondieren gleichsam mit einer anderen Welt (in sich), ihre seelischen Antennen reichen weiter und tiefer, sie erfahren m e h r und Innerliches vom Wesen des Daseins (oder Gottes) und können daher auch etwas aussagen

über die volle Glückseligkeit, die dem Rein-Schauenden geschenkt werden kann, wenn ihn die richtige Stunde dafür trifft, die die Griechen Kairos nannten. Besonders scheinen solche Wesenszüge in Menschen unserer Art aufzutreten, die an der Grenze zweier Volksschichten oder verschiedener Herkunftsgebiete stehen oder auch entgegengesetzter biologischer Abstammung sind (natürlich im Rahmen der indoeuropäischen Gesamtart), und in diesen zeigen sich dann besonders deutlich die Kräfte der Schau, des Sich-Versenkens, die Fähigkeit zum „Gottes-inne-werden", welche ja nichts anderes ist als die Möglichkeit eines völligen Harmonieempfindens mit sich und der Welt: dies wird als Gotteserlebnis empfunden. Vermutlich spannt sich diese Haltung aus dem Gegensatz zweier Naturen in einem Menschen auf, und der Zusammenfall dieser Gegensätze in einer gefühlten Einheit wird als „DAS GROSSE GOTTESGLÜCK" erlebt.
Überhaupt ist wohl der spezifisch religiöse Mensch ein Sonderfall unter seinen Mitmenschen und ein Sonderfall der Natur dazu (Siehe Eduard Spranger, Lebensformen: der Religiöse Typ), und es gehört zu ihm eine verfeinerte Innerlichkeit, eine empfindsamere Empfänglichkeit für zarteste und letzte Erlebnisstufen und seelische Wahrnehmungen, die sich einfache Tagsemenschen nicht leisten können, weil sie daran zugrunde gehen würden. Diese erhöhte Sensibilität (empfindsame Empfänglichkeit und feinfühliges Unterscheidungsvermögen) ist bei allen ausgesprochen religiösen Naturen zu verspüren, soweit sie dem mystischen Typ angehören. (Es gibt aber auch die entgegengesetzten Vertreter der Religion als besondere Abart: den handfesten, auf das Dogmatische gerichteten Tagesmenschen, den Tatsachenmenschen, der Glauben als Möglichkeit der Beherrschung anderer Menschen betrachtet. Eine Mischung von beiden, halb Epileptiker und Visionsmensch und halb schlauer Psychologe, der intuitiv die Herrschaftsgelegenheit wittert) scheint Schaul-Paulus gewesen zu sein.)
Meister Ekkehart ist in dieser Spannungsbreite des religiösen Menschen ein mittlerer Typ. Obwohl er die echten Züge des Mystikers zeigt (Gottesversenkung, Gottinnigkeit, Gottes-Eins-Sein Schau und Seligkeit des Gottesbeglückten), ist er doch kein reiner Visionär, kein V e r z ü c k t e r, kein Außer-sich Geratender, sondern bei aller Erfassung der mystischen Elemente ein Bei-Sich-Bleibender, ein fast objektiv — Wirkender in aller Ekstase, die er offenbart. Immer hat der Mystiker etwas vom Offenbarenden an sich, denn er will ja sein Erlebnis der Gotteseinigung m i t t e i l e n, anderen zugänglich machen und sie teilhaftig werden lassen des Glückes solcher Erlebnisse.

Es ist bezeichnend, daß er aus dem Thüringischen stammt, diesem mitteldeutschen Zentralgebiet der Mischung slavischer und germanischer Eigen- und Seelenart. Er teilt diese Bestimmtheit zum religiösen Menschen mit den Großen seiner Landschaft, mit Bach und Luther, Novalis und Nietzsche, und auch Fichte dürfte noch als Sachse dazu gehören; ein weiterer Teilhaber ebenso an Rassenmischung wie an religiöser Bestimmtheit ist Rilke aus der jüngsten Vergangenheit. Man kann beinahe sagen, daß ein gewisser Anteil östlichen Blutes und Wesens (was für uns dasselbe ist) dazu gehört, um den religiösen Menschen unserer Art deutlich als solchen werden zu lassen; wenn auch selbstverständlich religiöse Empfindsamkeit und Fähigkeit des Verstehens und Aufnehmens in fast jedem Europäer vorausgesetzt werden kann. Aber im Nordisch-Deutsch-Östlichen spiegelt sich die spezifische Eignung zu diesem Religionstyp am deutlichsten, und ihr verdanken wir die sinnfälligsten Merkmale mystischer Frömmigkeit.
In dem schon zitierten Werk von Friedrich-Schulze-Maizier wird auf Seite 12 die Sonderstellung Thüringen-Mitteldeutschlands in schöner Weise hervorgehoben:
„Recht eigentlich der Gau der deutschen Mitte, hat das freundliche Land zwischen Saale und Weser, dessen schlichte Anmut auf Goethe und manch anderen eine nie ganz erklärte Anziehungskraft ausübte, einen ungemein gefühlsbewegten, oft reichlich zwiespältigen Menschenschlag hervorgebracht, dessen Wesen ganz bestimmt gewiß nicht immer leicht zu fassen ist. Wer den Thüringer nur von außen her sieht, ahnt kaum, wieviel feinnervige Festigkeit, wieviel Gemütstiefe und geistiger Schwung in diesem leicht ins Empfindsame und Läßlche, ja Platte abgleitenden Menschenschlage steckt, dem andere Stämme nur allzuoft an eindeutiger Prägung und rassischer Geschlossenheit überlegen scheinen. Wer sich aber mit Sinn und Liebe in die Seele dieses Landstriches einfühlte, wird gerade in Ekkehart die tiefsten und reinsten Eigenschaften thüringischen Volkstums wiedererspüren, freilich hinauf in eine Höhe, die unendlich weit über alle Heimattümelei hinausragt."

134.

Mystik wird gefährlich

Schon früh zeigte es sich, daß die Überlegungen des Mystikers Ekkehart in seinen öffentlichen Predigten nicht der Aufmerksamkeit der Kirche entgingen. Denn das, wovon er sprach, die Vereinigung der Seele mit Gott, das Herauswachsen Gottes aus

dem menschlichen Bewußtsein, das Einssein des Menschen in und mit Gott, war nicht die Lehre der Kirche. In dem sehr guten, logisch und philosophisch scharfen und deutlichen Büchlein „Mystik im Heidentum und Christentum", Verlag B. G. Teubner Leipzig, 1908 von Dr. Edv. Lehmann, drückt der Verfasser die religiös und philosophisch abweichende Stellung Meister Ekkeharts so aus: „Schon aus diesen (Zitaten aus Ekkeharts Predigten, die Martensen benutzt) ersehen wir, in welchem Grad der kölnische Lehrmeister, der doch allzeit als Kirchenlehrer gegolten hat*, Pantheist war..." „Gott ist vor allen Dingen das reine Sein; sein höchster Name ist „Wesen"; er ist der Unterschiedslose, der Unendliche (die Negation des Endlichen) —" (S. 105) — „Bald nennt er Gott ein Wesen, bald sagt er, daß er nicht einmal das sei. Dagegen ist er — falls jemand es verstehen kann — „die ungenaturte Natur", die sich als „genaturte Natur" nämlich in der Dreieinigkeit, den drei Personen, durch welche die Gottheit sich selber begreift, offenbart (S. 106)."
Der Verfasser Lehmann fährt fort: „Das ist bereits schlechter Platonismus — und würde ein unschuldiges Vergnügen vorstellen, wenn es nicht zu den Konsequenzen führte, daß Gott nicht gut ist; daß ich Gott nicht zu danken brauche, weil er mich liebt (denn er handelt nur aus innerer Notwendigkeit); daß Gott nichts liebt außer sich selbst und alle seine Liebe in sich selbst verzehrt; daß Gott ebensowenig uns entbehren kann wie wir ihn, usw. Aus diesen wenig christlichen Voraussetzungen ergibt sich pure Naturmystik: „Alle Kreaturen jagen danach, Gott gleich zu werden. Wäre Gott nicht in allen Dingen, so hätte die Natur weder Wirksamkeit noch Begehr... wäre ein Mensch noch so durstig, wäre nicht etwas von Gott im Getränk, würde er dessen nicht begehren."

---

* Anmerkung zu „Pantheist und Pantheismus": Eine gute Begriffsbestimmung, der wir uns anschließen, gibt der Kleine Brockhaus 1950 Bd. 2, S. 212: „Pantheismus ist die philosophische und religiöse Haltung, die das Göttliche mit dem Weltganzen in eins setzt. Der P. bedeutet also das Innewohnen (die Immanenz Gottes in der Welt), mithin, im Gegensatz zum Theismus, die Leugnung eines von der Welt wesentlich verschiedenen, ihr überlegenen, für sich existierenden Gottes. Die Überzeugung von der Gotthaltigkeit der Welt verbindet sich meist mit dem Glauben, daß die Welt von unerschöpflicher Fülle auf Vollkommenheit angelegt sei. Für die religiöse Haltung des P. ist kennzeichnend, daß Gott und Mensch einander nicht gegenüberstehen, sondern, daß der Mensch sich dem göttlichen Allwesen eingefügt fühlt."

Auf diese Weise erhalten wir die Einheit zwischen Gott und Seele, die schon die Perser — und die indischen Mystiker heutzutage — mit dem Bild von der Sonne und dem Spiegel ausdrückten, und es heißt, daß der Mensch in Gott und Gott im Menschen geboren werde. — Es ist des Vaters Wesen, den Sohn zu gebären, und des Sohnes Wesen, daß er geboren wird, und daß ich in ihm geboren werde; so ist es auch des Geistes Wesen, daß ich in ihm verbrenne und in lauter Liebe verwandelt werde." Gott ist Mensch geworden, damit ich Gott werde; Gott ist gestorben, damit ich von dieser Welt und allem Geschaffenen hinwegstrebe.

Es dürfte schon an diesen Begriffsbestimmungen klar werden, daß der Mystiker Ekkehart einen gefährlichen Weg fort von der kirchlichen Lehre, im besonderen aber von der Lehre der Erlösung durch Christus ging, und daß dies auf die Dauer nicht gebilligt und geduldet werden konnte. So blieb denn auch die Anklage gegen ihn und seine Schriften wegen Ketzerei nicht aus. Zunächst hatte Ekehart das Glück, von seinen eigenen Ordensbrüdern befragt, untersucht und verhört zu werden. Schon 1327 (oder gar früher) ist er von bestimmten Pflichten und Rechten entbunden worden, aber die Drohung des Scheiterhaufens erreichte ihn zu Lebzeiten nicht mehr. Die Angaben über den Prozeß gegen ihn sind sehr verschieden, sie geben kein klares Bild davon, was ihm auferlegt wurde, und sie lassen nicht deutlich erkennen, ob sein Tod, der ebenfalls 1327 erfolgt sein soll, im Zusammenhang stand mit der Anklage gegen ihn. Er soll widerrufen haben, und dies mag ihm das Leben gerettet haben, vielleicht aber hat die Gewissensqual, mit der solch Widerruf verbunden war, zu seinem Tod beigetragen. Wie so oft, wenn in der Heiligen Kirche etwas Furchtbares vorbereitet oder durchgeführt wurde, ergeben sich in der historischen Überlieferung merkwürdige Unklarheiten und Widersprüche. Fest scheint sein Tod zu stehen im Jahre 1327. Zwei Jahre später erfolgte das Verdammungsurteil über einen Großteil seiner Schriften und mystischen Lehren. Es ist nicht ganz einzusehen, warum solches noch erfolgen mußte, nachdem er angeblich widerrufen hatte.

In der Bulle des Heiligen Papstes Johannes XXII. vom 27. März 1329 „in agro dominico" erklärt „Johannes, der Bischof, der Knecht der Knechte Gottes, zum ewigen Gedächtnis der Angelegenheit", daß der genannte Eckardus am Ende seines Lebens den katholischen Glauben bekennend, die angeführten sechsundzwanzig Sätze. . . usw. widerrufen und sogar verworfen hat." Gegeben zu Avignon, in der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, am 27. März 1329. Wir werden uns mit diesen Sätzen des Näheren beschäftigen.

135.

Der Päpstliche Bannfluch gegen die 28 Sätze

Gewiß hat die Kirche schon in früheren Zeiten solche Lehren verworfen und verdammt, die gegen die einzige Wahrheit des Christentums verstießen oder zu verstoßen schienen. Hier aber trat — und das im deutschen Bereiche — ein Neues auf, welches schleichend und kaum merklich die Herzen zu verführen und ein andersartiges Glaubensgefühl zu erwecken schien. Gott nicht mehr allein aus der Heiligen Schrift und den Auslegungen und Bestimmungen der Kirche und ihrer Konzilien, sondern aus dem Herzen des Einzelnen, der diesen Gott „in sich erlebt, gebiert und erschafft" — in welchem Sinne auch immer, — das war eine Lehre, die nicht unwidersprochen hingehen durfte, wenn die Ewige Kirche bestehen bleiben sollte. Denn diese Worte des Meister Ekkeharts fanden Anhänger, Hörer und Gläubige. Ganze Gemeinden bildeten sich, die „Gott innerlich suchten", und diese Seuche, wie die Kirche meinte, verbreitete sich, von Schwaben und Franken bis nach Thüringen und ins östliche Land hin und schien zu wachsen und zu werben. Sollte diese „Pest" ganz Deutschland ergreifen? Und das Werk der christlichen Lehre zunichte machen? Noch war es Zeit, dem zu steuern, und obwohl der Verkünder dieses Irrglaubens gestorben war und widerrufen hatte, durfte man die Predigt dieser Worte nicht weiterfressen lassen, wie sie in vielen Handschriften und Nachschriften aufgezeichnet war.
Daher entschloß sich der Papst, zwei Jahre nach dem Tode des Meister Ekkehart, „das Unkraut dieser falschen Lehre" auszurotten und die Sätze zu verdammen, welche den Kern der Predigten des Mystikers enthielten.
„„In agro dominico" — auf dem Acker des Herrn, dessen Hüter und Arbeiter wir nach himmlischer Verfügung — wenngleich unverdientermaßen — sind, müssen wir die geistliche Pflege so wachsam und umsichtig ausführen, daß, wenn irgend einmal auf ihm ein feindlicher Mensch über dem Samen der Wahrheit Unkraut aussät, sie verderbliche Keime entwickeln, damit nachdem der Same der Laster getilgt und die Dornen der Irrtümer herausgerissen sind, die Saat der katholischen Wahrheit fröhlich gedeihe.
Fürwahr mit Schmerz müssen wir feststellen, daß in dieser Zeit einer aus deutschen Landen, Eckardus mit Namen, wie verlautet ein Doktor der heiligen Schrift und Professor der Brüder des Predigerordens, mehr verstehen als nötig war, nicht mit Nüchternheit und nicht nach dem Maße des Glaubens, weil er sein

Ohr von der Wahrheit abwandte und sich Erdichtungen zukehrte. Verführt nämlich durch jenen Vater der Lüge, der sich oft in den Engel des Lichtes verwandelt, um den dunklen und abscheulichen Dunst der Sinne statt des Lichtes der Wahrheit zu verbreiten, hat dieser Mensch, entgegen der helleuchtenden Wahrheit des Glaubens, auf dem Acker der Kirche Dornen und Unkraut hervorbringend und emsig beflissen, schädliche Disteln und giftige Kräuter zu erzeugen, zahlreiche Lehren vertreten, die den wahren Glauben in vieler Herzen umnebelten, die er aber so viel wie möglich vor dem einfachen Volke in seinen Predigten vorgetragen und auch in Schriften niedergelegt hat. Aus der Untersuchung, welche hierüber auf Veranlassung unseres ehrwürdigen Bruders, des Erzbischofs Heinrich von Köln, bereits früher gegen ihn eingeleitet und schließlich auf unser Betreiben in der römischen Kurie von neuem aufgenommen worden ist, haben wir — als durch das Bekenntnis jenes Eckardus zuverlässig feststehend — erfahren, daß er 26 Sätze gepredigt, gelehrt und geschrieben hat, welche den folgenden Wortlaut enthielten: Hier folgen nun die 26 Sätze, denen am Ende zwei weitere angefügt sind, welche Ekkehart nach Ausagen anderer ebenfalls gelehrt haben soll.""
Wir bringen den Gesamttext dieser Sätze Meister Ekkeharts nach dem Buch von Friedrich Schulze-Maizier Leipzig Insel Verlag 1938, das schon früher angeführt wurde. S. 413—420 nebst dem päpstlichen Verdammungstext, der zu Anfang und Ende dieser Betrachtung gegeben wird. Uns scheint es, daß niemals in der deutschen Mystik die Abweichung der religiösen Auffassungen von den offiziellen Lehren der Kirche so deutlich geworden ist, wie hier. Andere Mystiker mögen tiefere und innigere seelische Gefühlserlebnisse vermitteln, mögen das Herz stärker anrühren und den persönlichen Verkehr mit dem Göttlichen wärmer und näher gestalten, aber was das Denkerische anbelangt, die abstrakte Formulierung als Ergebnis tiefen logischen Nachsinnens, das heißt also den eigentlichen I n h a l t des mystischen Schauens in Sprachform gebracht, kann kein anderer an Meister Ekkehart heranreichen. Daher konnte ihn auch die inquisitorische Hand der Kirche erreichen, jedenfalls seine „L e h r e", weil diese nun faßbar geworden war, ausgesprochen vorlag und auf diese Weise wirklich erst bekämpfbar wurde, während sich sonst meist die Äußerung der Mystiker in Wendungen erging, die dem gedanklichen Zugreifen keinen Anhalt boten.
Hier liegt also die Gefahr und Größe des ersten deutschen Mystikers offenbar. Gerade weil er geistlicher Schüler des Thomas von Aquino war, hatte er die Fähigkeit ausgebildet, das logisch

und sprachlich zu fassen, was er religiös und in der Seele erlebte. Und aus diesem Grund ist er auch für uns doppelt wertvoll und unersetzlich, denn er zeigt deutlich und unwiderlegbar auf, daß der Weg des deutschen Herzens im Grunde vom Christentum wegging und andere Bereiche aufsuchte, welche die Kirche niemals zulassen konnte, ohne sich selbst aufzugeben. Die Lehre der mittelalterlichen Kirche aber ist die Lehre des wirkenden und als geistige und weltliche Macht auftretenden christlichen Glaubens.

136.

Die 28 Lehrsätze des Meister Ekkeharts: Inhalt und Kommentar

Die ersten 15 Sätze sind vom Papst als schlechthin ketzerisch verdammt worden, die folgenden 11 Sätze als der Ketzerei verdächtig, und die folgenden zwei Sätze, die ihm zugeschrieben werden, fallen desgleichen unter das vernichtende Urteil.
Wir werden nun so verfahren, daß wir die Sätze einzeln betrachten und sie im Hinblick auf ihre Übereinstimmung oder ihr Abweichen von der kirchlich-christlichen Lehre prüfen. Wir geben damit nicht unser eigentliches Urteil ab. Denn dies würde eine genaue Auseinandersetzung darüber erfordern, was an diesen Sätzen im Sinne unseres eigenen religiösen Bewußtseins naheliegend annehmbar oder geradezu zwingend (richtig in unserem Sinne!) wäre. Nur gelegentlich soll eine Bemerkung einfließen, wo der germanische Sinn der Ekkehartschen Aussage unübersehbar ist, und wo ein solcher Satz fast in einem artgläubigen Bekenntnis stehen könnte.

1. Satz

„Einst befragt, warum Gott die Welt nicht früher geschaffen habe, gab er (Meister Ekkehart) damals, wie auch jetzt schon die Antwort, daß Gott nicht „zuerst" die Welt geschaffen haben könne, weil nichts wirken kann, bevor es ist. Darum: Sobald Gott war, sobald hat er auch die Welt geschaffen."
Die Ketzerei im christlichen Sinne — ist hier völlig offenbar, denn die Kirche (und die Bibel) lehrt, daß Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit und **vor** aller Welt und **vor** allem Sein ist; wenn aber Gott erst „ist" in dem Augenblick, wo er die Welt geschaffen hat, so ist dies Ketzerei. Die Welt aber ist nicht, wie er behauptet, „von Ewigkeit zu Ewigkeit her gewesen", sondern erst von Gott geschaffen worden.

2. Satz

„Desgleichen kann zugegeben werden, daß die Welt von Ewigkeit her gewesen ist."
Nach christlicher Auffassung ist die Welt nicht von Ewigkeit her gewesen, sondern erst durch Gott erschaffen worden. Der Satz Ekkeharts enthält also eine unmittelbare Ketzerei.

3. Satz

„Desgleichen: Einmal und zugleich, da Gott ward, da er seinen gleich ihm ewigen Sohn als ihm völlig gleichen Gott erzeugte, schuf er auch die Welt."
Dieser Satz enthält drei Ketzereien. Erstens: Gott ward nicht, sondern er ist „von Ewigkeit zu Ewigkeit", ungeworden, seiend vor allem Sein. Zweitens: Er „erzeugte" nicht seinen Sohn, auch nicht als ihm, dem Vater, völlig gleichend, sondern er ließ ihn Menschengestalt werden, indem er ihn schuf. (Der Sohn war ihm „eingeboren", also in ihm vorhanden als ein Teil von ihm.) Und drittens: Er schuf nicht die Welt mit dem Sohn zusammen. (Wo stände das geschrieben?)

4. Satz

„Desgleichen: Jedem Werk, auch im bösen, im Übel der Strafe ebenso sehr wie im Übel der Schuld, offenbart sich und strahlt gleichermaßen hervor die Herrlichkeit Gottes."
Es ist Ketzerei zu behaupten, daß auch im bösen Werk die Herrlichkeit Gottes „hervorstrahlt". Denn das Böse Werk ist das Werk des Teufels, der gegen Gott handelt. Es ist eine Vermischung der Grenzen zwischen dem Guten, das Gott ist, und dem Bösen, das des Teufels ist, wenn solches gesagt wird. Auch ist die Strafe kein Übel, sondern der gerechte Lohn Gottes für den Bösen.

5. Satz

„Desgleichen: Wer jemanden mit einer Beschimpfung lästert, lobt Gott gerade durch die Sühne der Beschimpfung; und je mehr er schimpft und je schwerer er sündigt, umso kräftiger lobt er Gott."
Daß die Kirche hieran Anstoß nahm, ist begreiflich, von ihrem Standpckunkt aus. Sie wollte keine Erweichung der bestehenden Sitten — und Rechtsbegriffe durch knifflige Auslegungen und mystische Umkehrungen. (Man könnte im Sinne der Mystik

meinen, daß der Beschimpfende dadurch, daß er schimpft und schilt, nur die Richtigkeit der vorhandenen Rechtsordnung bezeugt.) Aber die Kirche wollte Schimpf Schimpf sein lassen und wollte „Gott" nicht erst lästern lassen, damit seine Herrlichkeit umso strahlender erscheine. Die mystische Auslegung neigt überall zu der pantheistischen Vorstellung, daß man das Göttliche gar nicht beschimpfen k ö n n e, weil der Lästernde sich dadurch nur als anti-göttlich erweist. Ebenso ist daher der folgende Satz zu werten:

6. Satz

„Desgleichen: Selbst wer Gott lästert, lobt Gott."

7. Satz

„Desgleichen: Wer um dies oder jenes bittet, der bittet um Übles und in übler Weise, weil er um die Verneinung des Guten und um die Verneinung Gottes bittet, und er betet darum, daß Gott sich ihm versage."
Dieser dunkle Satz ist nur zu verstehen, wenn man einen gänzlich anderen Gottesbegriff zugrunde legt als den christlichen. Nämlich den pantheistischen: alles ist Gott, alles wird von Gott ohne Dein Darum-Bitten gegeben. Wer aber bittet. verneint diesen all-liebenden Gott. Der Mystiker vergißt dabei, daß der christliche Gott nicht in diesem Sinne alliebend und all-gewährend ist, sondern nur dem gibt, der ihn „bittet" und damit anerkennt.

8. Satz

„Menschen, die nach keinen Dingen trachten, weder nach Ehren noch nach Nutzen noch nach innerer Aufopferung noch nach Heiligkeit noch nach Belohnung noch nach dem Himmelreich, sondern auf dieses alles verzichten, auch auf das, was das Ihre ist, — in solchen Menschen wird Gott geehrt."
Auch dieser Satz liegt in einer ähnlichen Richtung wie der vorige. Aber er fügt der Verneinung des wahren Glaubens noch eine weitere grobe hinzu. In der Bibel heißt es: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes (dem Himmelreich), so wird euch solches alles (alles andere) zufallen. Ekkehart gibt den entgegengesetzten Rat: Man solle nicht nach dem Himmelreiche trachten, dann werde Gott (das Göttliche) im Menschen geehrt. Wie immer der Mystiker diese Empfehlung auch auslegen mochte, sie war gegen das deutliche Wort der Bibel gerichtet und damit ketzerisch.

9. Satz

„Ich habe neulich darüber nachgedacht, ob ich wohl von Gott etwas annehmen oder begehren wollte: Ich möchte mir das gar sehr überlegen, weil ich da, wo ich der von Gott Empfangende wäre, unter ihm oder unterhalb seiner stünde wie ein Diener oder Knecht, er selbst aber ein Herr wäre durch sein Geben, — und so soll es mit uns nicht stehen im ewigen Leben."
Die Haltung, welche Ekkehart hier vertritt, ist eine rein germanische. Der Mensch tritt dem Gott als Gleichberechtigter entgegen und überlegt sich — in Übersteigerung dieser Selbständigkeitsstellung — sogar, ob er etwas von diesem Gott annehmen dürfe. Er leugnet es, ein Diener oder Knecht Gottes zu sein; Auch dies ist rein germanisch empfunden. Es kann aber kein Zweifel sein, daß diese Haltung unchristlich — und antichristlich ist. Die Kirche hatte also in ihrem Sinne Recht, wenn sie diesen Satz als Ketzerei verurteilte.

137.

Ekkehart: Der Mensch wird in Gott verwandelt

10. Satz

„Wir werden völlig in Gott umgeformt und in ihn verwandelt; auf ähnliche Weise, wie im Sakrament das Brot verwandelt wird in den Leib Christi: So werde ich in ihn verwandelt, daß er mich selbst hervorbringt als sein eigenes, eines, nicht etwa nur ähnliches Wesen; beim lebendigen Gott, es ist wahr, daß da kein Unterschied besteht."
In moderner Sprache würde dies etwa lauten: In der mystischen Versenkung und Vereinigung werden wir mit Gott eins, so dargestellt, daß wir „in Gott verwandelt" sind, daß er, dieser Gott der mystischen Vereinigung, ihn den Menschen hervorbringt als sein eigenes Wesen, das gottgleich ist.
Die Kirche wollte an der Formulierung, die hier als Ekkehartsche gegeben wird, nur die Behauptung erkennen, daß der Mensch Gott gleich sei; und dies war — in ihren Augen und nach ihrer Lehre — Ketzerei. Denn der Mensch ist sündig, erbsündig und nicht gottgleich, sondern muß erlöst werden von der Sünde durch die Gnade Gottes, damit er nicht in die Hölle kommt, sondern als ein reuiger Missetäter aufgenommen werde, — ohne all sein Verdienst und Würdigkeit, — wie noch Luther später sagt.

11. Satz

„Alles, was Gott Vater seinem eingeborenen Sohne in der menschlichen Natur gegeben hat, das hat er völlig auch mir gegeben: Hiervon nehme ich nichts aus, weder die Einigung noch die Heiligkeit, sondern er hat mir alles ebenso gegeben wie ihm."

In der Sprache Ekkeharts bedeutet dies: Soweit Christus als Mensch erschien, hat der gewöhnliche Mensch auch dessen (menschliche) Eigenschaften. In der Sinngebung der Kirche aber heißt es: Ekkehart behauptet, daß der Mensch Jesus Christus dem menschgewordenen Gottessohn gleich ist, und das ist Ketzerei. Wie man hier schon deutlich sieht, sprechen Ekkehart und die Kirchenauslegung verschiedene Sprachen. Der Sinn der Wort-Sätze kann mystisch gedeutet werden, dann könnte er zur Not unverfänglich und zum mindesten nicht ketzerisch gemeint sein. Wird die Wort- und Satzwahl aber real, normal, gewöhnlich dem Buchstaben nach ausgelegt, so ergibt sie einen antichristlichen, anti-kirchlichen, anti-dogmatischen Sinn. Dieser Zweideutigkeit, welche in der Art der mystischen Wortgebung liegt, ist Ekkehart zum Opfer gefallen, zumal er sich mehrfach nicht gescheut hat, so zweideutige, doppelsinnige Ausdrücke zu verwenden, daß die Kirche es leicht hatte, diese als offenbare Abweichung, ja Leugnung der christlichen Lehren darzustellen. Folgen wir aber rein der geahnten Ekkehartschen Sinngebung, so kommt das Einsgefühl des germanischen Menschen mit seinem Gott im Verschmelzungsprozeß des Bewußtseins mit dem Göttlichen heraus: Weil er sich — zum mindesten — als Teil des Göttlichen fühlt, als T r ä g e r göttlicher Kräfte und Aufgaben, als ein Wesensbestandteil „Gottes", der mit dem All-Sinn und dem All-Sein gleichzusetzen ist.
Da die Kirche ihn, — hier also seine Schriften — verdammen w o l l t e, fand sie in der Möglichkeit der realen Wortauslegung den Weg und die Grundlage zum Urteil: diese Lehre sei verdammt und verworfen!

12. Satz

„Alles, was die heilige Schrift über Christus sagt, das bewahrheitet sich völlig an jedem guten und göttlichen Menschen."

13. Satz

„Alles, was der göttlichen Natur eigen ist, das ist auch ganz dem gerechten und göttlichen Menschen eigen; darum wirkt solch

ein Mensch auch alles, was Gott wirkt: Er hat zusammen mit Gott Himmel und Erde geschaffen, er ist Zeuger des ewigen Wortes, und Gott wüßte ohne einen solchen Menschen nichts zu tun."

Wir nehmen beide Sätze zusammen, weil sie von einer gemeinsamen Wortgebung ausgehen, nämlich von dem „guten und göttlichen" oder dem „gerechten und göttlichen" Menschen. Den Satz 12 mag man noch vom streng christlichen Standpunkt (zur Not) hingegen lassen, wenn auch die Gleichsetzung „Christus" = „guter und göttlicher Mensch" — überaus gefährlich ist. Denn auch der beste und göttlichste Mensch kann nach christlicher Lehre nicht an Gottes Sohn heranreichen. Aber der Ausdruck „bewahrheitet" ist vieldeutig und unklar hinsichtlich seiner Gottgleichheits-Aussage. Jedoch ist der 13. Satz in seinem zweiten Teil reine Ketzerei, wenn man ihn wortwörtlich nimmt. (Für die christliche Lehre hat der Mensch gar nichts geschaffen, weil er selber nur Geschaffenes darstellt, d. h. „Geschöpf" ist und nicht Schöpfer selbst. Daß er aber auch noch „Zeuge des ewigen Wortes" sein soll (was ja nur Gott ist - in der Heiligen Schrift! - das ist ebenso bare und unverhüllte Ketzerei (— im Sinne der Kirche —) wie der letzte Satz, daß Gott ohne den göttlichen Menschen nichts tun könnte. Diese letzte Ansicht ist wiederum germanisch, denn ohne die Menschen, die den göttlichen Kampf auf der Erde zu führen haben, wären auch die Götter machtlos und unwirksam.

138.

Ekkehart: Der Mensch muß sündigen wollen

14. Satz

„Der gute Mensch soll seinen Willen so dem göttlichen angleichen, daß er selber alles will, was Gott will: Weil nun Gott irgendwie will, daß ich gesündigt habe, so wollte ich nicht, daß ich keine Sünden begangen hätte, und das ist wahre Buße."

Diese sehr eigenartige und schon etwas abartige Einstellung Ekkeharts zur Sünde geht aus folgender Überlegung hervor: Ich soll meinen Willen dem göttlichen anpassen. Gott hat zugelassen bzw. gewollt, daß ich sündige. Also kann ich nicht gegen Gottes Willen hinsichtlich meiner menschlichen Sünde handeln: Ich muß sündigen wollen. Dadurch daß ich nun sündige, beweise ich, daß ich ein schwacher Mensch bin, so wie Gott ihn geschaffen hat.

Diese Logik freilich vergißt das Gebot, daß der Mensch nicht sündigen **soll**. Die Logik der Kirche ist, nach dem Wunsche ihres Erlösers und Gottes: Freilich ist der Mensch sündig, aber nicht als Ideal-Zustand, nicht als etwas, das ein für allemal als Tatsache hingenommen werden darf, sondern er soll sich bemühen, weniger zu sündigen oder gar nicht zu sündigen. Aber im Zustand der Sünde zu verbleiben und diese noch als Gottes Willen zu hegen — und also zu bejahen, — das ist Ketzerei. Im Rahmen der kirchlich-christlichen Logik und Ethik ist diese Haltung folgerichtig und vertretbar. Ekkehart macht aus ihr die Umkehrung des Gebots, die Sünde zu vermeiden.
Wenn man an dieser Stelle eine Sittenforderung Unserer Art als Leitbild heranziehen würde, so sähe der Anruf an den unvollkommenen Menschen etwa so aus: Zwar ist der Mensch seinem Wesen nach unvollkommen, immer von seinen Trieben gefährdet und auch oft dem Schlechten zugeneigt. Jedoch ist in ihm zugleich (meist oder fast in jedem) der Wunsch und Wille, aus dieser Gefährdung durch das Mindere in ihm herauszukommen. Diesem Streben hat er alle Mühe zu widmen, dann kann er hoffen, vor sich selbst zu bestehen.
An dieser Haltung zum Schlechten und Guten in uns kann man erkennen, daß Artglaube **zwischen** der Sünden- und Erlösungslehre und der Vergottungsdoktrin des Meisters Ekkehart steht. Vor allem muß eine wirklichkeitsechte Sittenlehre stets betonen, daß die Stufen und Grade menschlicher Charaktergüte sehr verschieden sind, und daß es die ganze und volle Leiter von fast rein den Trieben ausgeliefertem Menschentum gibt (das man noch beinahe tierisch nennen könnte) bis zum sich selbst (fast völlig) beherrschenden Menschen.
Hinzu kommt, daß es Grundlage und Ziel wirklichkeitsgemäßen Glaubens ist, dem Einzelnen Recht und Möglichkeit zur Selbsterlösung, bzw., da dies der tiefere Ausdruck ist: Selbsterfüllung zu geben, und dies im Streben nach dem Guten und im Rahmen der ihm zugeborenen Gemeinschaft. Die Kirche des Mittelalters mußte den Sünden-Bejahungssatz Ekkeharts ablehnen und verwerfen, denn er war unchristlich und zerstörte das geordnete Verhältnis von Sünde und Vergebung (bzw. Erlösung), auf dem die Kirche beruhte.

139.

Letzte Verstrickung

15. Satz

„Wenn ein Mensch tausend Todsünden begangen hätte, und es

wäre ein solcher Mensch in rechter Verfassung, so dürfte er nicht wünschen, er hätte sie nicht begangen."
Dieser Satz bedeutet eigentlich noch eine Verschärfung des vorigen und bräuchte nicht mehr abgehandelt zu werden, wenn er nicht die wohlbedachte Einschränkung enthielte „und es wäre ein solcher Mensch in rechter Verfassung." Was Ekkehart als Mystiker damit meint, dürfte etwa so lauten:
Ein Mensch in rechter Verfassung ist der, welcher sich völlig in einer Gottverschmelzung mit dem Wesen und Willen des Höchsten befindet. In dieser letzten Gott-Innigkeit, diesem absoluten Gott-Eins-Sein ist eine Todsünde belanglos, da sie zur Welt gehört, die der Gottgeliebte überwunden und ganz und gar hinter sich gelassen hat. Ja, er dürfte nicht wünschen, die Todsünde nicht begangen zu haben, denn sie hätte ihm ja allein den Weg zur Unio Mystica (zur Mystischen Vereinigung) gewiesen. So könnte man als Mystiker folgern, und es gäbe einen Sinn, der in der Richtung dieser religiösen Ekstase liegt.
Freilich konnte die Kirche eine solche Auslegung nicht annehmen und gelten lassen. Denn nicht die Vereinigung des Menschen mit Gott unter Vernachlässigung der sittlichen Gebote ist der Heilsweg des Christen in der Welt, sondern Reue und Buße, geleitet und geführt durch die Heilige Kirche, die Sakramente der Vergebung, den Akt der Absolution, den der Priester allein als Beauftragter des Stuhls Petri vornehmen kann.
Deutlich geht der Weg der Mystik von der Ecclesia Catholica fort in einen Bereich, der selbst dem frommen Heiden nicht zuträglich ist, denn die Gestaltung des irdischen Lebens, in welchem Sinne auch immer, ist eine Aufgabe, welche den ganzen Tagesmenschen braucht. Und auch der religiöse Mensch sollte nicht in einer schwärmerischen Verneinung der Tages- und Bürgerpflichten, der Volks- und Staatspflichten einen Ausweg aus den Kümmernissen und Unvollkommenheiten der Erde suchen, sondern sollte seine ganze Kraft der sinnvollen und vernunftgelenkten Ordnung unseres Daseins zuwenden. Das Gefühl allein als Maßstab religiöser Endgültigkeit ist ein unsteter Wunsch und Wächter über unser Schicksal, und unsere menschliche Aufgabe ist nicht Flucht aus der Welt, sondern deren Vertiefung im Sinne menschenwürdiger Inbild-Formung.
Diese 15 Sätze sind der Ketzerei für schuldig befunden worden, und das vom Gesichtspunkt und von den Grundlagen der Kirche im Mittelalter aus mit vollem Recht. Denn was Ekkehart in ihnen ausspricht und behauptet, könnte zwar im Rahmen des modernen Staates bei großer Freiheitlichkeit und Duldsamkeit toleriert werden, da es nunmehr keine verbindliche Religion gibt, aber unter der Obhut der christlichen Kirche, welche die

geistige Führerin des Abendlandes w a r, durfte eine solche Ansammlung von Abweichung und offenbarer Häresie (Ketzerei) nicht zugelassen, übersehen oder entschuldigt werden. Wie konnte es aber geschehen, daß ein studierter Mensch, Magister und Gelehrter der christlichen Theologie, schon zu Ende des 13. Jahrhunderts, dreihundert Jahre nach dem endgültigen Durchbruch des Christentums in Europa, eine solche ketzerische Lehre in dem guten Glauben vertrat, das sei noch Christentum, es sei im Rahmen der alleinherrschenden Kirche m ö g l i c h, und er könne unbeschadet als Priester und Professor kirchlicher Lehre davonkommen, wenn er solches öffentlich verkünde und in jenem Sinne sogar Gemeinden schaffe, die dieser Lehre anhingen? Daß er nicht der einzige war, werden die folgenden Darlegungen zeigen. Ein ganzer Landesteil wurde in der Folgezeit vom Geiste der Mystik ergriffen, und wenn auch die Prediger dieser frommen Haltung vorsichtiger waren und kaum dogmatische Angriffsflächen boten, so war die Verbreitung der geheimen Ketzerei größer, als es die wenigen Mystiker nach außen verrieten.
Ein innewohnendes Glaubensgefühl, eine Sehnsucht nach eigengemäßer Gottesauffassung, nach Gott-Schau im Sinne der Seher und Dichter unseres Volkes ging durch die Zeit. Bei Ekkehart wurde sie zur klaren religiösen Sprache: das war sein Verhängnis. Sein Glück war, daß er starb, bevor die Kirche ihn auf den Scheiterhaufen stellte.

140.
„Gott liebt die Seelen, nicht das äußere Werk."

Wir werden in einem Überblick auch die bleibenden Sätze nebst den letzten zwei angefügten behandeln. Da sie aber nicht mehr zentrale Fragen betreffen, können wir solche Behauptungen Ekkeharts unwidersprochen lassen, welche am Rande stehen und nur rein theologischen Auseinandersetzungen gelten. Wir wollen damit nicht sagen, daß sie religiös unerheblich sind, sondern nur, daß sie unser Interesse an dieser Stelle nicht unmittelbar erfordern.

16. Satz
„Gott befiehlt nicht ausdrücklich das äußere Werk."

17. Satz
„Das äußere Werk ist nicht eigentlich gut und göttlich, und Gott wirkt und gebiert es nicht eigentlich."

18. Satz

„Laßt uns nicht die Frucht äußerer Werke bringen, die uns nicht gut machen, sondern innerer Werke, die der Vater, in uns bleibend, tut und wirkt."

19. Satz

„Gott liebt die Seelen, nicht das äußere Werk."

Diese vier Sätze handeln von „Gott und den äußeren Werken". Damit ist gemeint, ob der Mensch einen religiösen Wert empfängt oder austeilt, wenn er Gutes im materiellen Sinne oder aber hilfreiche Taten gegenüber anderen volbringt. Man erinnert sich, daß Luther diese Frage in einem ähnlichen Sinne wie Ekkehart gestellt und auch gelöst hat. Das religiös Richtige daran ist, daß aus „äußeren Werken allein" keine religiöse Haltung und Gesinnung hergeleitet werden kann. Insofern ist das „äußere Werk" in der Tat „nicht eigentlich gut und göttlich." Ekkeharts Satz richtet sich gegen die immer mehr zunehmende äußere Frömmigkeitsbezeugung, welche anstatt guter Gesinnung und echt religiöser Haltung und Lebensführung in den „guten Werken" eine Art Ablaß für innere Mängel fand und sich mit solchen reichlichen geldlichen Gaben von der Verpflichtung eines wirklich frommen Daseins loszukaufen glaubte. Hierin hat er freilich recht. Aber daß in einer lebendigen und vorhandenen christlichen Lebensgemeinschaft, wie sie Kirche und Gemeinde darstellte, auch äußere Gaben einen Wert besitzen, daß sie zu Hilfe und Guttun an Armen und Kranken benutzt werden können, das hat auch er sichtlich nicht leugnen wollen. Jedoch neigte die Kirche dazu, mit solchen Spenden an Klöster und geistliche Ämter eine Art Zensur denen zu geben, die durch reichliche Gaben glänzten. Der spätere Ablaßhandel stand schon damals als drohende Möglichkeit vor den Augen der wirklich Frommen und Gläubigen. Man erinnere sich nur an Walther von der Vogelweide, der die Geldgeberei aus äußeren Motiven verurteilt und die Ausbeutung der dummen Deutschen durch den Papst geißelt.

Die Kirche wurde in diesen Jahrhunderten reich, wie sie heute eine der größten Kapitalmächte auf Erden ist. Die Armen aber blieben arm, und selbst die gutgemeinten Gaben der Kirche, wenn sie den Armen und Bedürftigen zukommen, ändern nichts an der Tatsache menschlicher Schwäche, menschlichen Unvermögens und menschlicher Hilflosigkeit angesichts der ungleichen Verteilung aller Lebensgüter, wie sie auch ohne die Schuld der Wohlhabenden und Besitzenden Schicksal und Los dieser Welt ist. Helfen zu wollen, ist sicherlich edel und schön. Besser aber ist es noch, wenn solche Gaben denen zukommen, die damit

etwas Förderliches und Fruchtbares anfangen können und nicht solchen, bei denen es bedeutet, in ein Faß ohne Boden Wasser zu schöpfen.
Der Satz 19 „Gott liebt die Seelen, nicht das äußere Werk", ist daher nicht ganz richtig, denn wenn wir „Gott" als eine schöpferische, aufbauende und das Gute fördernde Kraft bestimmen, so ist die Hilfe durch gute Werke, die solcher Kraft geleistet wird, nicht zu verschmähen. Freilich kann solch gutes Werk nicht dazu dienen, sich ein besonderes Verdienst dem Göttlichen gegenüber zu erwerben, ohne daß eine echte und freudige Gebe- und Hilfe-Gesinnung dabei ist. Dann aber kann solch Werk den Geber durchaus rühmen, zumal wenn es aus reiner Gesinnung oder gar aus opfernder und sich entsagender und einschränkender Haltung getan wird.
Die Mystik neigt dazu, das äußere Leben des Menschen unterzubewerten. Insofern ist sie echt christlich oder — sollte man besser sagen: echt östlich? Denn in den östlichen Religionen ist die Abwertung des äußeren Lebens ein innewohnender (immanenter) Bestandteil des Glaubens. W e l t f l u c h t (— „Verleugnet euch, verlaßt die Welt!"—) ist nicht nur im Buddhismus und Hinduismus, in der Yoga oder im Zen-Glauben eine geübte oder gar geforderte religiöse Haltung, sondern zugleich ein wesentlicher Bestandteil der Lehre Christi. Die Kirche hat diesen Einzelzug ihres Glaubens nicht immer hervorgehoben oder besonders betont. Nur wenn sie ihn politisch auswerten und benutzen konnte, hat sie geschickt davon Gebrauch gemacht, wie bei den Kreuzzügen oder in der Zeit, wo das Weltende (- wieder mal! -) tagtäglich oder end-jährlich erwartet wurde. Das war um 1000, und dann, als es zu dieser Zeit nicht eintrat, in Verschiebung der Zeitrechnung etwas später. Dann gingen die Klingelbüchsen im Lande herum, und jeder wolte sich noch ein kleines Gnadenkonto im Himmel erwerben, wenn der Weltuntergang mit dem letzten und jüngsten Gericht kam. Als alles dies auch dann nicht eintraf, wurde wieder auf den gewöhnlichen Ablaß für kleine und größere Sünden umgeschaltet, und die Kirche sammelte aus den frommen Gaben weitere Reichtümer ein.

141.

20. Satz

Der gute Mensch ist der eingeborene Sohn Gottes

21. Satz

„Der ‚edle Mensch' ist jener eingeborene Sohn Gottes, den der Vater von Ewigkeit her gezeugt hat."

22. Satz

„Der Vater zeugt mich als seinen und als denselben Sohn. Was immer Gott wirkt, das ist Eines; darum zeugt er mich als einen Sohn ohne allen Unterschied."

Diese drei Sätze versuchen, die Vorstellung des „Eingeborenen Sohnes" im mystischen Sinne zu erläutern und festzulegen. Dabei scheint sich gegenüber der kirchlich-christlichen Auslegung dieses Wortes ein anderer Sinn-Inhalt zu unterschieben. Denn der eingeborene Sohn bedeutet im Lehrsinne der Kirche Christus, der im Wesen Gottes enthalten ist und der daher jederzeit von Gott in die Welt gesandt werden kann als sein Teil. Der Teil ist aber nicht das Ganze, sondern hat nur Anteil am Ganzen und teilt dessen Wesenhaftigkeit, ohne jedoch „alles" wie der Vater zu sein.

Diese im Sinne der „rechten Lehre" (der orthodoxen Lehre) vorausgesetzte Teilhaftigkeit Christi (des „eingeborenen Sohnes Gottes") wird im Ekkehartschen Sprachgebrauch als „Gleichheit mit Gott" ausgelegt. Schon dies dürfte ausreichen, um auch diese Sätze „der Ketzerei verdächtig" zu machen, wie es in dem Verdammungsspruch des Papstes heißt. Aber Ekkehart geht noch einen Schritt weiter, und dieser Schritt geht wiederum deutlich vom Wege des vorgezeichneten Lehrinhaltes ab.

Im ersten dieser drei Sätze heißt es: Der gute Mensch ist der eingeborene Sohn Gottes.

Man sieht sogleich nach der vorhergegangenen Begriffsbestimmung im Sinne der „richtigen" Lehre, daß der Ekkehartsche Satz auf etwas ganz anderes ausgeht. Er will die „Gottessohnschaft" des Menschen verkünden, nicht die „eingeborene Sohnschaft" Christi. Die Gleichsetzung des „guten Menschen" mit dem „eingeborenen" Sohn Gottes ist Ketzerei. Selbst wenn man diesen „guten Menschen" als den besten Menschen im christlichen Sinne auffaßt, kann dieser nicht der „eingeborene Sohn" Gottes sein. Es sei denn, daß man das Gutsein eines solchen Menschen so hoch ansetzt, daß er Jesus Christus im Sinne der Lehre gleiche. Diese Gleichsetzung des Gutseins des besten Menschen mit dem göttlichen Wesen des eingeborenen Sohnes darf man aber als Christ nicht vollziehen. Die Christologie der Kirche ist festgelegt; es führt kein Weg zu Christus und zu Gott durch das menschliche Gutsein allein, wenn nicht die Gnade und die Vergebung der Sünden hinzukommt. Zu behaupten aber, der Mensch könnte ganz sündenlos sein (also gut im göttlichen Sinne) ist bereits Ketzerei.

Wenn wir uns hier einmal auf die Seite Ekkeharts zu stellen versuchen und es unternehmen, seine Gedanken- und Gefühlswelt hinsichtlich dieses Satzes nachzudenken und nachzufühlen,

so würde sich etwa folgendes Bild ergeben: In der mystischen Vereinigung des Menschen mit Gott verschwindet der Gegensatz (oder Unterschied) von Mensch und Gott völlig. Der Mensch wird in Gott eingesenkt, fühlt in Gott, wird mit im wesenseins. Dieses ist dann im Sinne der Vollendung mystischer Versenkung der Zustand, wo der Mensch Gott wird, und dieses ist dann der „gute Mensch". So ist er der eingeborene Sohn Gottes geworden. (Davon steht freilich kein Wort in den Evangelien.) Die folgenden Sätze Ekkeharts versuchen herzuleiten, daß diese Einigung des Menschen mit Gott in dessen Wesen als Einheit liege. Das wollen wir noch nachempfindend zu erläutern versuchen.

Im Satz 21 ist der gute Mensch dem „Edlen Menschen" gewichen, und dieser ist – nach Ekkehart – der „eingeborene Sohn Gottes", den der Vater von Ewigkeit her gezeugt hat. Auch hier verschiebt sich wiederum der Begriffsinhalt des „eingeborenen Sohnes Gottes" um ein Stück. Denn nunmehr hat Gottvater diesen Sohn „von Ewigkeit her gezeugt", während in der Lehre der Kirche Gott seinen eingeborenen Sohn (also Jesus Christus) nur zu dem Zwecke in die Welt geschickt hat, damit die sündigen Menschen erlöst werden. Außerdem wird wiederum behauptet, dieser „edle Mensch" sei der eingeborene Sohn Gottes selber, während es sich doch höchstens darum handeln könnte, daß er dem Sohne Gottes ähnlich sei oder gleiche. Und der 22. Satz geht noch einen Schritt weiter. Hier heißt es, daß der Vater m i c h zeugt als seinen und als denselben Sohn. Wenn man diese Wortgebung als ein B i l d, als einen Vergleich verstehen will, so mag das noch angehen. Aber die Kirche ist nicht verpflichtet, dies als ein poetisches oder mystisches Bild zu nehmen, das im Sprachgebrauch besonderer Leute Besonderes bedeutet, sondern sie hat ein Recht, Worte, die Behauptungen aufstellen, als das zu nehmen, was sie im normalen Tagessinne bezeichnen. So erweist sich in der direkten Auslegung der Kirche der Satz als Ketzerei. Zum Schluß und in den folgenden Sätzen versucht Ekkehart, das Ergebnis des Satzes 22 aus dem Wesen der Einheit Gottes zu beweisen, denn Gott sei Eines, er könne daher nur E i n e s wirken; wenn er also den Sohn zeuge, so zeuge er ihn als e i n e n, als Mensch und Gott zugleich, den Menschen also auch zugleich als Gott. Jedoch ist diese Logik nicht mehr die des gewöhnlichen, normalen, anerkannten Denkens, sondern eine solche, die sich jeder rationalen Begründung und Ableitung entzieht. Daher brauchte sie auch nicht von der Kirche als gültig, zutreffend und entschuldigend angenommen zu werden.

142.

Ekkehart: Gott ist keine Vielheit, sondern Einer und Eines

23. Satz

„Gott ist in jeder Weise und in jedem Betracht nur E i n e r, so daß in ihm selber keinerlei Vielheit zu finden ist, weder in der Vernunft noch außerhalb der Vernunft; wer nämlich Zweiheit oder Unterschiedenheit sieht, der sieht Gott nicht, denn Gott ist Einer außerhalb aller Zahl und über aller Zahl und fällt mit nichts anderem in eins zusammen. Woraus folgt: In Gott selbst kann keinerlei Unterschied sein noch erkannt werden."

Dieser Satz zielt augenscheinlich auf die theologische Überlegung hin, ob in Gott eine Vielheit (als Vater, Sohn und Heiliger Geist etwa) enthalten sei. Hierauf muß ein Mystiker antworten, daß das Gott-Erlebnis Gott nur als e i n e n erlebt und nicht als Vielfalt. Denn man kann sich nicht in etwas versenken, das eine Vielheit ist, sondern nur in etwas, das eine E i n h e i t ist. So scheint es wenigstens dem christlichen Mystiker. Die Schlüssigkeit dieser Überlegung ist zweifelhaft, so einfach und offenbar sie zu sein scheint. Denn es ist möglich, in dem Göttlichen die unendliche Vielfalt der Lebenskräfte zu erleben und in einer anderen mystischen Vereinigung die Allheit der meßbaren Gestalten des Daseins nachzuempfinden.

Hier treffen sich die pantheistischen Erlebnisformen mit den mystischen. Kann man nicht in einem einzigen Erlebnis Einheit und Vielheit zugleich fassen und fühlen? Sprache und Wort, Begriffswelt und Gefühlstiefe liefern hier keine angemessenen (adäquaten) Vorstellungen. Deshalb müßte wohl auch die sprachlich bedingte Logik hier, — im mystischen Erlebnis — ausgeschaltet werden.

An dieser Stelle wird die Fragwürdigkeit verstandesmäßiger Darlegung und Auseinanderklaubung von Worten und Begriffen für das religiöse, und im besonderen für das mystische, Erleben deutlich. Wie soll man mit einem Worte oder Satze die Tiefe gefühlsmäßiger Stimmungen, Erschauungen, gleichsam übersinnlicher Wahrnehmungen (auch Einbildungen) erfassen, beschreiben, verständlich machen und einem anderen, — der anders denkt und fühlt, — als m ö g l i c h, als erlebbar, als erfahren und wirklich so empfunden verdeutlichen, so daß dieser es auch glaubt, versteht, ahnt oder gar erlebt? Das Wort, der Begriff, die Sprache dient zwar der Verständigung unter Menschen ähnlichen Fühlens und gemeinsamer Wesensgrundlagen, kann aber das Letzte und Tiefste nicht beweisen, höchstens andeutend ahnen lassen, und das auch nur dann, wenn dem Aus-

sagenden und Erlebenden von der Gegenseite von vornherein Verständnis, Neigung und ähnliche Veranlagung entgegengebracht wird. Letzten Endes ist Sprache und Logik (gedankliche Folgerichtigkeit) kein endgültiges und vollwirksames Mittel zu letzter religiöser Übereinkunft und schlüssiger Überzeugungskraft. Daher verzichten oft religiöse, ekstatische (in Gefühlserlebnissen einstimmige) Gemeinden auf die äußerliche Wortdarstellung ihrer Weihestunden und gemeinsamen Hochzustände und finden sich in stummer, sprachloser Verzückung einig mit dem andern und mit Gott. So muß man, meinen wir, die Formulierung Ekkeharts über Gott als Einer und Eines nur als Andeutung eines Gefühlserlebnisses nehmen und beurteilen. Als Lehrsatz kann man ihn nicht auffassen: die Kirche aber hatte eine Handhabe, mit theologischer Dialektik Ekkehart überall als Ketzer festzulegen, hatte er sich doch selber in Sprache und Begriffsäußerung in diesen Sätzen festgelegt.

24. Satz

„Jede Unterschiedenheit ist Gott fremd",

sowohl in bezug auf seine Natur wie in bezug auf die Personen. „Beweis: Seine Natur ist Eine und eben dieses Eine und eben dieses selbe Eine: was die Natur ist."
Ekkehart will hier klarmachen, daß Gottes Wesen (Natur) einheitlich ist, daß sich nichts in diesem Wesen findet, was vielfach im Sinne von unterschiedlich wäre, daß es auch hinsichtlich der göttlichen Personen (Sohn und Heiliger Geist) nur dasselbe sei, dieselbe Wesenheit und nichts anderes als Gott selbst. Offensichtlich will er damit einer Dreiteilung (im Sinne verschiedener Funktionen oder Aufgaben) widersprechen, wie es in der scholastischen Philosophie erörtert wurde. Im Schlußsatz nach dem Doppelpunkt ist eine besondere Aufmerksamkeit geboten: Wird hier mit dem Begriff „Natur" ein doppeltes Spiel getrieben? Wird „Natur" im vorletzten Wort des Satzes als die allgemeine, uns umgebende Natur gebraucht, dann würde der Zusammenfall der göttlichen Natur mit der uns umgebenden Natur die Vollendung des Pantheismus sein, welcher aussagt, daß Gott und Natur eines seien. Aber dieses wäre wiederum unchristlich, unkatholisch, antidogmatisch und ketzerisch, denn Gott und Natur sind nicht eines, sondern die natura naturata (die materielle Natur) ist von Gott geschaffen und allein die natura naturans (die schaffende Natur) ist mit Gott gleichzusetzen. Wir sehen, wie leicht sich die mystische Sprache in dem Versuch, letzte Gefühlserlebnisse wiederzugeben, verirren oder zum mindesten auf gefährliche Wege begeben konnte (und mußte), und daß

hierin die große Gefahr lag, in welche sich Ekkehart begeben hatte, indem er W o r t und Begriff werden ließ, was eigentlich nur im Gefühlsüberschwang Gleichgestimmter ahnungsweise zu erfassen war. So mußte notwendigerweise auch dieser Satz in den Verdacht der ketzerischen Aussage geraten.

143.

Von dem Vollkommenen und vom Unbedeutenden

25. Satz

„Wenn es heißt: „„Simon, liebst du mich mehr als diese?"", so ist der Sinn der: „„Mehr als diese, — das ist zwar gut, aber nicht vollkommen."" Wo nämlich von einem „„ersten "" und „„zweiten"", von „„mehr "" und „„weniger"" die Rede ist, da ist noch Gradunterschied und Rangordnung, — im Einen aber gibt es weder Grad noch Rang. Wenn man Gott also mehr liebt als den Nächsten, so ist das zwar gut, aber nicht vollkommen."

26. Satz

Alle Kreaturen sind ein reines Nichts

„Ich sage nicht, daß sie etwas Unbedeutendes oder überhaupt etwas sind, sondern daß sie ein reines Nichts sind."
Dem Mystiker schwebt als Erfüllung seines Gotterlebens die Vollkommenheit vor. Vollkommen ist die mystische Vereinigung in Gott und mit Gott, das völlige Aufgehen in die Wesenheit Gottes in Gefühl und Erlebnis, Tagesferne und Tageswirklichkeit. Dies ist eins und alles, der endgültige Zustand des Gottgeliebten und Gotterwählten, die absolute Einung im Unbegrenzten und Grenzenlosen. Diesem Erlebnis gegenüber ist jede andere „Gottliebe", jedes andere „Mehr" oder „Weniger" belanglos, es ist zwar gut, den Nächsten zu lieben, aber nicht vollkommen: dies ist nur die letzte Einung in Gott.
Solchem Gefühl (solcher Gefühlsgewißheit) gegenüber kann man mit rationalen (verstandesmäßigen) Mitteln keinen Gegenbeweis aufbringen. Es wäre müßig, hier über richtig oder falsch zu streiten. Gefühle ruhen in sich, man kann sie nicht beweisen. Aber man kann sie vergleichen mit den Vorschriften der bestehenden Gottes- und Kirchenlehre.
Auch der 26. Satz ist nur zu verstehen, wenn man von der Vollendetheit des religiösen Erlebnisses in der mystischen Vereinigung ausgeht. Diesem völligen Einssein mit Gott gegenüber ist alles andere, auch die Kreatur selber, „ein reines Nichts", denn in ihm, diesem Erlebnis, wird alles Kreatürliche ausgelöscht, so daß das Kreatürliche an ihnen zum „reinen Nichts" wird.

144.

Der Schlußabschnitt der päpstlichen Verdammung

„Wir haben nun alle hier angeführten Sätze durch viele Doktoren der heiligen Theologie prüfen lassen und haben sie auch selber mit unseren Brüdern sorgsam untersucht. Und schließlich haben wir sowohl aufgrund des Berichtes jener Gelehrten selbst, wie aufgrund unserer eigenen Prüfung — gefunden, daß die ersten fünfzehn der erwähnten Sätze und auch die beiden letzten sowohl nach ihrem Wortlaut wie nach dem Zusammenhang ihrer Gedanken Irrtum oder schändliche Ketzerei enthalten; von den elf anderen aber, deren erster mit den Worten beginnt: „„Gott befiehlt nicht"" usw., haben wir festgestellt, daß sie überaus übel klingen und sehr kühn sind und der Ketzerei verdächtig, wenn auch zugegeben werden mag, daß sie mit Hilfe vieler Erklärungen und Ergänzungen einen katholischen Sinn bilden oder abgeben könnten.
Damit nun Sätze solcher Art oder ihr Inhalt die Herzen der Einfältigen, denen sie gepredigt worden sind, nicht weiter vergiften und bei ihnen oder anderen nicht irgendwie Geltung erlangen können, verdammen und verwerfen wir ausdrücklich auf den Rat unserer genannten Brüder die ersten fünfzehn angeführten Sätze sowie die zwei letzten als ketzerisch, die anderen elf angeführten aber als übelklingend, verwegen und der Ketzerei verdächtig, und ebenso alle Bücher und kleineren Schriften dieses Eckardus, welche die angeführten Sätze oder einen davon enthalten.

Wenn aber jemand es wagen sollte, diese Sätze hartnäckig zu vertreten oder zu billigen, so wollen und verordnen wir, daß gegen diejenigen, welche die ersten fünfzehn und die letzten zwei der genannten Sätze oder einen von ihnen auf diese Weise vertreten oder billigen sollten, als gegen Ketzer, gegen diejenigen aber, welche die elf anderen genannten Sätze nach ihrem Wortlaut vertreten oder billigen sollten, als gegen der Ketzerei Verdächtige eingeschritten werde.
Ferner aber wollen wir denjenigen, bei denen die angeführten Sätze gepredigt oder gelehrt worden sind, sowie auch allen anderen, zu deren Kenntnis sie gekommen sind, kund machen, daß — wie durch eine öffentliche, darüber ausgestellte Urkunde feststeht — der genannte Eckhardus am Ende seines Lebens, den katholischen Glauben bekennend, die angeführten sechsundzwanzig Sätze, die gepredigt zu haben er zugegeben hat, ferner auch alles andere von ihm Geschriebene und in Schulen wie in

Predigten Gelehrte, was in den Gemütern einen ketzerischen oder irrtümlichen und dem wahren Glauben feindlichen Sinn erzeugen könnte, soweit es diesen Sinn anlangt, widerrufen und sogar verworfen hat und es für so schlechthin und völlig widerrufen gelten lassen wollte, als wenn er jene Sätze und alles andere einzeln und besonders widerrufen hätte, wodurch er sich und alle seine Schriften und Aussprüche der Entscheidung des apostolischen und unseres Stuhles unterworfen hat.

Gegeben zu Avignon, am 27. März 1329, im dreizehnten Jahre unseres Pontifikates."

Damit ist Lehre und Fall des Mystikers Meister Ekkehart für die Kirche abgeschlossen worden. Der Ketzerei beschuldigt, angeklagt und überführt, als Widerrufer gestempelt und als solcher kurz nach dem Widerruf gestorben, gilt er der Kirche als reuiger Sünder, der einen falschen Weg betreten hat und nur in Gnaden bei seinem Tode aufgenommen wurde, weil er widerief.

Die näheren Umstände des Widerrufs und des Endes von Meister Ekkehart sind uns nicht bekannt. Der größte Mystiker des deutschen Mittelalters starb halb verachtet und halb vergessen. Er war als Ketzer angeklagt worden und hatte, um Seele und Leib zu retten (— wie es der katholische Glaube erforderte —) widerrufen und abgeschworen. Er war ein warnendes Signal für alle Nachfolger in der Erlebens- und Ausdrucksform der mystischen Einigung mit Gott, und in der Tat haben Jünger und Nachfolger die Deutlichkeit des begrifflichen Ausspruches vermieden und blieben so wenigstens vor dem Schlimmsten bewahrt.

Was er, abgesehen von dem Gefühlsinhalt seiner mystischen Erlebnisse, die niemand nachprüfen und über die er niemandem Rechenschaft zu geben brauchte, ausgesprochen hat an Ketzerei, kommt häufig echtem germanischen Weltbild nahe. So, wenn er empfindet und ausspricht, daß die „Welt von Ewigkeit her da ist, und wenn er vermuten läßt, daß auch Gott wurde (Satz: „... sobald Gott da war ..."). Auch dieses fast nebenbei entschlüpfte Wort ist ein Wort unserer Urart, da nach unserem Mythus die Götter entstehen und vergehen, wie auch Kräfte entstehen und vergehen, denn sie sind nichts anderes als die ordnenden oder schaffenden Mächte des Alls, die wie alle anderen Ursachen und Wirkungen kommen und gehen und niemals dieselben bleiben. Aus germanischem Unterbewußtsein hat Ekkehart viele seiner Sätze empfunden, gedacht und formuliert, wobei er öfter bis an die Grenze bewußter artgläubiger, religiöser Wortgebung kam. Dies mußte zum Konflikt mit der Kirche führen, die damals noch wachsam war und die „Reine

Lehre" hütete, wenn nötig, durch Verdammung, Folter, Scheiterhaufen und Tod. So ist er für uns — trotz mancher Abweichungen des Gefühls ins Grenzenlose und Unbestimmbare — einer der ersten Zeugen für die ewig lebendige Kraft eingeborenen Glaubensgefühls Unserer Art, welche hier in der Mystik einen Weg gefunden hatte, ihrer letzten persönlichen Gottgewißheit Ausdruck zu geben. Da er dies aus Innerstem heraus mußte, ist er eine tragische Gestalt, der wir höchste Achtung nicht versagen können.

144 a.

Die beiden Einzelsätze Ekkeharts

1. Satz

„Es gibt etwas in der Seele, was unerschaffen und unerschaffbar ist; wenn die ganze Seele solcherart wäre, so wäre sie unerschaffen und unerschaffbar, — und dies ist die Vernunft."

2. Satz

„Gott ist weder gut noch besser noch volkommen; wenn ich Gott gut nenne, das ist ebenso verkehrt ausgedrückt, als wenn ich das Schwarze weiß nennen würde."

Der Satz eins ist reine Ketzerei, denn Gott hat die Seele mit dem Menschen zusammen geschaffen, also ist sie (oder jeder Teil von ihr) erschaffen und erschaffbar. Der zweite Teil desselben Satzes behauptet, daß die Vernunft dasjenige ist, welches (wenn sie die ganze Seele ausfüllte) unerschaffen und unerschaffbar wäre. Die Vernunft wäre also das Letzte, welches wie ein bleibendes Element im Weltall existierte, unerschaffbar und unerschaffen, also wie Gott oder — eher noch — im christlichen Deutungssinne: Gott selbst, denn er ist ja das Eine und Alles, das Bleibende und Ewige, das vor aller Zeit Befindliche und „alle Zeit erst Verursachende". Die Seele also wäre Gott. Dies ist wiederum reine Ketzerei, denn auch die menschliche Seele ist als Teil der „Kreatur" von Gott geschaffen und daher nicht Gott selbst.

Wenn dieser Satz von Ekkehart herrührt, so hat sich der Meister zum weiteren Mal in den Fallstricken der Sprache verfangen und ist zum Nichtchristen geworden, wie es der Urteilsspruch des Papstes voraussetzt.

Der zweite Satz wagt sich an etwas heran, das noch gefährlicher in der Formulierung ist. Er behauptet, man dürfe Gott nicht „gut" nennen, weil man dann gleichsam, schwarz weiß nennen würde. Was er im mystischen Sinne meint, scheint klar zu

sein: für Ekkehart ist das Gute ein Teil des Menschlichen, das man Gott als Gesamtcharakteristikum nicht zusprechen dürfe, weil Gott über Gut und Böse steht. Aber auch dies wäre im christlichen Sprachgebrauch nicht richtig, weil Gott auf jeden Fall a u c h gut ist, wenn er auch sonst „unerforschlich" für den menschlichen Geist ist. Ihn also n i c h t gut nennen zu dürfen, ist Abweg vom Lehrinhalt der Kirche (und des Christentums), das heißt, es ist Ketzerei. Gott sei auch nicht „vollkommen", behauptet der Satz 2 im Anfang. Hierfür gilt dasselbe wie für „Gut". Natürlich dürfen wir Gott vollkommen nennen (wenn wir Christen sind), denn selbst, wenn „vollkommen" eine rein menschliche Bezeichnung wäre, träfe sie doch für Gott zu (nach der Lehre). Wie sollte man Gott anders bezeichnen — im Unterschied zum unvollkommenen Menschen —, wenn man ihn nicht „vollkommen" nennen würde.
Die Kirche hatte es also leicht, auch diese beiden Sätze zu verdammen. Ekkehart hatte ihr jede Möglichkeit und Gelegenheit durch die begriffliche Formulierung (den Formulierungs-V e r s u c h !) des mystischen Erlebnisses gegeben. Er konnte oder wollte nicht sehen, daß die Sprache der Mystik nicht von der Kirche verstanden werden konnte (oder wollte), weil dies das Aufgeben des kirchlichen Anspruches bedeutet hätte, den Einzelnen im Sinne der L e h r e zu erziehen, zu leiten, ihm die Gnadengabe zu erteilen und ihm Absolution zu geben, denn wenn der Einzelne sich selbst im mystischen Erlebnis mit Gott vereint, bedarf er keiner Freisprechung von seinen „Sünden" mehr, — und alle Macht der E i n e n, Großen, Heiligen Katholischen Kirche wäre vorbei.

So traf auch diese beiden Sätze der Urteilsspruch des Papstes: Als Ketzer sei verworfen und verdammt, wer diese Sprüche ausspricht und verbreitet, denn Ekkehart habe sie selbst widerrufen und abgeschworen.

145.

Heinrich Seuse, genannt Suso — Schüler Meister Ekkeharts

Heinrich Seuse, lateinisiert Suso, wurde um 1295 in Konstanz geboren. Er wurde früh Dominikaner und trat mit Meister Ekkehart in Köln in Verbindung. Dort war er auch mit dem etwas später geborenen Mystiker Johann Tauler zusammen, so daß sich die im deutschen Geistesleben so häufige Lage ergibt, daß Menschen gleichen Strebens, ähnlicher Gesinnung und hier gar der selben religiösen Richtung fast zur gleichen Zeit zusammen lebten und sich so ergänzen und aufeinander abstimmen konnten.

Seuse hat in seiner „Vita" (gleich „Leben") die erste geistliche Lebensgeschichte gegeben — in deutscher Sprache —, die uns bekannt ist. In seinem „Büchlein der Wahrheit" hat er versucht, seinen Meister gegen „Mißdeutungen" zu verteidigen, was ihm offenbar so wenig gelungen ist wie den Erklärungen Ekkeharts selber, sich vor der Anklage der Ketzerei zu rechtfertigen. Jedoch hat Seuse es vermeiden können, den Zorn der Kirche auf sich zu lenken, weil er ein weit zurückgezogeneres Leben geführt hat als sein Meister, der ein öffentlicher Prediger von großer Bekanntheit und Berühmtheit war. Er ist 1366 gestorben, und der Bannstrahl der Kirche hat ihn nicht mehr erreicht.
Seine besondere Bedeutung als Mystiker liegt auf Gebieten, die nicht so zum Widerspruch reizten, wie die Lehrsätze Ekkeharts, und seine Tätigkeit als Geistlicher hielt sich mehr in konventionellen Grenzen und spielte sich in der Pflege und Betreuung der anvertrauten Menschen ab.
Vergegenwärtigen wir uns, bevor wir weiterschreiten, den großartigen Hintergrund, welchen das beginnende 14. Jahrhundert bietet und das zugleich der Boden ist, von dem aus die Mystik Ekkeharts und sein Ende, aber auch die Predigt seiner nachfolgenden Jünger und Schüler verstanden werden muß.
In der Ausgabe von Heinrich Seuses „Deutschen Schriften" von Walter Lehmann, Diederichs/Jena 1922 wird in der Einleitung ein zutreffendes Bild des großen Mittelalters gegeben, wie es zuletzt von Papst Bonifaz VIII. verkörpert wurde. S. VI:

> „Er ist der letzte Papst, der sich als Herr der Welt fühlte und fühlen konnte, besonders nachdem das große Jubiläum vom Jahre 1300 noch einmal unermeßliche Scharen von Pilgern nach Rom gelockt hatte und die kirchlichen Kassen hochgefüllt waren. Daher konnte er es auch wagen, (. . .), noch einmal die Gesamtsumme mittelalterlich-hierarchischer Weltanschuung in voller Souveränität zu ziehen. Er hat ihr in der Bulle Unam sanctam vom 18. November 1302 klassischen Ausdruck verliehen. Mit den Mitteln der ausgereiften Scholastik, die um diese Zeit in Thomas von Aquino ihren Höhepunkt erreicht, unter Zuhilfenahme der ihr durchaus noch verbündeten „areopagitischen* Mystik" konstruiert er noch einmal das

---

* Areopagitische Mystik: Unter den vielen verschiedenen Formen der Mystik waren auch solche, die die Kirche billigte oder gar förderte, wenn sie im Rahmen der Lehre blieben. Dazu gehört auch die religiöse Ausdrucksform des Dionysius Areopagita, welcher angeblich der erste Bischof Athens war und unter dessen Namen ein Unbekannter um 500 (nach Christi) eine Reihe von Schriften schrieb.

große mittelalterliche Weltbild: die eine Christenheit als der Leib Christi, von ihrem Haupte, dem Papste, in sorgsam abgestuften Zwischengewalten regiert; er selbst, der Stellvertreter Christi, der oberste Richtherr über das gesamte kirchliche und weltliche Lebensgebiet, ausgerüstet mit aller mittelbaren und unmittelbaren Gewalt, in seiner Hand das geistliche wie das weltliche Schwert, welch letzteres er der weltlichen Gewalt nur übergibt, damit sie es in seinem Sinne und unter seiner Oberhoheit führe; er selbst, die personifizierte geistliche Gewalt, niemandem verantwortlich als Gott allein, die weltliche Gewalt aber ihm untertan und verantwortlich und von ihm für alle Sünden gerichtet; daher eine Lösung aus der Untertanenschaft unter das päpstliche Zepter gleichbedeutend mit dem Verlust des zeitlichen und ewigen Heiles."

Man bedenke, daß Meister Ekkehart in der Zeit dieses mächtigen Papstes seine mystischen Ketzereien formulierte. Nach dem Tode des Bonifaz stürzte freilich die Kirche von der höchsten Höhe in den tiefsten Abgrund, denn das Schisma, die Spaltung der päpstlichen Macht in zwei sich befehdende Päpste, in Rom und in Avingnon-Südfrankreich, offenbarte die tiefe Krisis und die unchristlichen Machtkämpfe, in welche sich die höchste Autorität des Christentums verstrickt hatte.

Daß Ekkehart nicht sogleich als Ketzer erkannt und gerichtet wurde, hat auch in diesen innerkirchlichen Auseinandersetzungen seinen Grund, und die in seinen Spuren, aber weit vorsichtiger als er wandelnden Nachfolger Seuse und Tauler zogen Nutzen daraus, daß die Kirchenmacht mit sich selbst beschäftigt war. Dies dauerte fast das ganze 14. Jahrhundert hindurch und bietet zugleich eine Ursache dafür, daß die aufwachsenden reformatorischen Bewegungen sich geheim und öffentlich entfalten und entwickeln konnten. So muß man auch die Tätigkeit und Wirkung der nächsten Mystiker unter dem Gesichtspunkt der zeitweilig geschwächten kirchlichen Einheit sehen: sofort blühten in den deutschen Bereichen die ketzerischen Stimmungen auf: die Seele Germaniens fing an, sich gegen Macht und Dogma einer Institution zu wehren, welche das Höchste an innerer Reinheit verkörpern sollte: Glaubel, welche aber das Härteste an Gewissenszwang geworden war.

146.

Von der innerlichen Gelassenheit

Im „Büchlein der Wahrheit" gibt Seuse eine — man möchte sagen — programmatische Vorstellung von dem, wie ein Mensch

zur mystischen Betrachtens- und Lebensweise kommen solle. Daher soll der erste Abschnitt dieser Schrift, die so viele Anhänger gefunden hat, hier folgen, denn nichts ist anschaulicher und bezeichnender für Stil und Gehalt des Weges zur „Innerlichkeit" als unmittelbare Kenntnis der Urschriften ihrer Schöpfer.

„Es war ein Mensch in Christo, der hatte sich in seinen jungen Tagen nach dem äußeren Menschen in all den Stücken geübt, in denen sich anfangende Menschen zu üben pflegen; es blieb aber der innere Mensch in seiner eigenen höchsten Gelassenheit ungeübt, und er empfand wohl, daß es ihm noch an etwas gebrach, er wußte aber nicht, woran. Und da er das lange Zeit und viele Jahre getrieben, da ward ihm erstmals eine Einkehr zuteil, in der er zu sich selbst getrieben ward, und es wurde folgendermaßen in ihm gesprochen: „„Du sollst wissen, daß innerliche Gelassenheit den Menschen zu der höchsten Wahrheit bringt.""

Nun wird der Weg zu dieser innerlichen Gelassenheit aufgezeigt, es ist der Weg durch Einkehr in sich selbst (und Abkehr vom äußeren Leben der Dinge), zur Versenkung in das Namenlose, das „„unergründliche Sein in seiner Bloßheit"" (Areopagita!), das „„Einfaltige"", das „„weiselose und namenlose"" Sein."
Wenn man diesen Weg geht, muß man notwendigerweise zum Gegensatz mit dem von der Kirche gelehrten Gottesbegriff kommen. Schon der A n s a t z zu einem derartigen mystischen Erlebnis ist unchristlich, unlehrhaft und in der Folge antidogmatisch, und das heißt doch im Mittelalter: antichristlich. Das Zwiegespräch dieses „Büchleins von der Wahrheit" wird zwischen dem „Jünger" und der Wahrheit selbst geführt. Es beschäftigt sich auch mit der Frage, wie sich die Kreaturen (die Dinge und der Mensch, d. h. also: alles Geschaffene) zu Gott selbst verhalten. Die „Wahrheit" antwortet so:

„Sie (die Kreaturen) sind dagewesen als in ihrem ewigen Exemplar. Der Jünger: „„Was ist das Exemplar?
Die Wahrheit: Es ist sein ewiges Wesen, und zwar so gefaßt, wie es sich in mittelbarer Weise der Kreatur zu erreichen gibt. Und merke: daß alle Kreaturen ewiglich in Gott sind und da keinen wesentlichen Unterschied gehabt haben als nur wie gesagt worden ist. Sie sind dasselbe Leben, Wesen und Vermögen, sofern sie in Gott sind, und sind dasselbe Ein und nicht weniger. Aber nach dem Ausfluß, da sie ihr eigenes Wesen nehmen, da hat ein jegliches sein besonderes Wesen in seiner eigenen Form ausgeschieden, die ihm natürliches Wesen gibt; denn Form gibt Wesen, gesondert und geschieden von dem göttlichen Wesen sowohl wie von allen andern, wie z. B. die natürliche Form des Steines ihm gibt, daß er sein

eigenes Wesen hat. Und das ist nicht Gottes Wesen, denn der Stein ist nicht Gott und Gott ist nicht der Stein, obgleich er und alle Kreaturen von ihm sind, was sie sind. Und in diesem Ausfluß haben alle Kreaturen ihren Gott gewonnen, denn wenn Kreatur sich als Kreatur empfindet, so bekennt sie ihren Schöpfer und ihren Gott.""

Diese Stelle macht einen grundlegenden Ausgangspunkt der Mystik deutlich, den ich noch einmal in einem anderen Bilde der Philosophie erläutern und klar zu machen versuchen möchte. Der große griechische Philosoph Platon (427—347 vor Ztwd.) lehrt in seiner Ideenlehre, daß alle Dinge ihre „Urbilder" in Einem haben, das überweltlich, ewig seiend und Grund und Ursache alles anderen sei. Wenn nun diese Urbilder in das „Sein" des natürlichen Lebens eintreten, verlieren sie — eben durch das Materielle ihrer neuen Existenz — etwas an ihrer göttlichen, ewigen Kraft. Dies ist der Tribut des Kreatürlichen an das irdische Sein. Sie behalten aber Teil am Göttlichen, Ewigen, das in ihnen als bildende und gestaltende Kraft weiterlebt. Die Urbilder sind ewig, ihre Abbilder in der Wirklichkeit sind vergänglich. Nach dem Ablauf des Erdenlebens (des Materie-Lebens) kehrt das Ding oder der Mensch „in Gott" zurück.

In der Mystik nun wird dieser Gedankengang verwendet, um das Verhältnis des Menschen zu Gott näher zu bestimmen. Und hier wird (abweichend von Plato oder ihn weiterführend) gesagt, daß der Mensch durch die mystische Versenkung sich wieder mit Gott (seinem Urbild) vereinen und dadurch selbst wieder „in Gott" werden könne. So ist die Ausdrucksweise von dem „natürlichen Wesen" zu verstehen, welches ein „Ausfluß" des göttlichen Wesens ist. Hier zeigt sich auch der Einfluß des vorher erwähnten Philosophen und Mystikers Dionysius Areopagita, der ganz in der Nachfolgephilosophie Platons, dem Neuplatonismus, wurzelt und daher bei Seuse starke Nachwirkung zeigt.

Ob diese Ableitungen Seuses nun freilich „christlich" sind, hängt davon ab, ob man am orthodoxen Lehrchristentum als unverrückbarer Grundlage festhält oder aber jedem fremden Einfluß auf die „heilige Lehre" Recht und Stätte gewähren will. Für unsere Darlegung war es wichtig, in Seuses mystischer Wegführung den Einfluß heidnischer Philosophie nachzuweisen, einer grundlegenden unchristlichen Gedankenwelt, die uns modernen Menschen — wie auch dem ursprünglichen Germanen — sehr nahe steht.

147.

Johann Tauler, Mystiker 1300—1361

Zu der Gruppe der Dominikaner, die als Mystiker wirkten, gehört auch Johann Tauler. Als dieser Orden, der Straßburger Konvent, 1339 nach Basel umzog, eine Folge des päpstlichen Interdikts gegen Ludwig von Frankreich, ging Tauler mit dorthin und ist daselbst 1339 bezeugt. Er trat dort in regen Verkehr mit den „Gottesfreunden" in ganz Süddeutschland, welche Bewegung vom mystischen Geiste getragen war, und sie wurde die Wirkungsstätte für ihn, die „Säulen der Welt", wie Leopold Naumann in seinem Buche „Johann Tauler, Predigten", Leipzig 1923 ,Insel-Verlag zitiert. Hier findet sich auch am Anfang der Einleitung eine kurze Würdigung der besonderen Stellung Taulers, welche angeführt werden soll: (S. 6)

> „Durch die Jahrhunderte hindurch ist der Name Johann Tauler nie in Vergessenheit geraten. Seine Predigten, in frühen Drucken gesammelt, übten eine weitumfassende Wirkung aus. Durchzog sie doch sprachgewaltig der mystische Gedanke der Vereinigung des Höchsten im Menschen mit Gott in immer wieder neuen Tönen, die immer wieder dem gleichen Grunde entströmten. Das mystische Leben sehnte sich nach der Vereinigung der Seele mit Gott, dem Gott-Schauen, das dem Menschen durch die Gnade Gottes zuteil wird.
> Dieser Durchbruch war das Ziel der Sehnsucht. Natürlich, daß er auch bei dem Mystiker gesucht wurde, dessen ganze Predigt diesem religiösen Höhepunkt zustrebte, der jedem Gottesfreunde erreichbar war."

Im 14. und 15. Jahrhundert wurden diesem Tauler ungewöhnliche, mystische und märchenhafte Lebenszüge zugeschrieben, die im Jahre 1875 von H. S. Denifle als Fälschung aufgedeckt wurden. Wie kann man nun Taulers besondere Stellung gegenüber dem älteren Ekkehart und gegenüber Seuse, den er kannte, näher bestimmen? Und was geht uns, in der Betrachtung der Mystik als einer Nebenquelle germanischen Glaubensgefühls, die von Ekkehart abweichende Form der Gottversenkung und Gott-Innigkeit und -Einigkeit an?
Tauler steht, wie auch Ekkehart, in der Nähe des Pantheismus, wenn er die Vereinigung der Seele mit Gott als das höchste Ziel religiösen Strebens darstellt. Aber „Er hält daran fest, daß die Seele nicht Gott gleich sei, immer wieder betont er die Geschaffenheit des Seelengrundes, immer wieder hören wir, daß der Mensch aus Gnaden erlange, was Gott von Natur sei. Freilich öfter an Stellen, die den Eindruck erwecken, als ob wirklich

die Seele pantheistisch im All aufginge.Der Hauptton liegt aber doch darauf, daß die Vereinigung nur möglich ist, weil eben Gott selbst in die Seele kommt. Nur durch Gottes Hilfe und Gnade kann dem Menschen diese höchste Wonne zuteil werden. Das ist für Taulers Stellung bestimmend, der ja bewußt nie den Boden der Kirche verlassen wollte, wenn er auch zuweilen der gefährlichen Klippe bedenklich nahekommt, an der Ekkehart, der der Seele ein übernatürliches Wesen beilegte, scheiterte." (Naumann, S. 19/20)
Abgesehen vom rein Religiösen sieht Naumann Taulers Verdienst und Größe in der herrlichen deutschen Sprachgebung seiner Predigten, die den Zuhörern deutlich machten, daß unsere deutsche Sprache das Tiefste und Feinste, das Zarteste und Geheimste so schön und entsprechend ausdrücken kann, wie es dem Latein nicht möglich ist. In dieser Verwandtschaft zu Luther erkennt Naumann seine überragende Größe und seinen bleibenden Anteil an deutschgeformter Religion, während er Tauler als Mystiker eigentlich einen Schritt hinter Ekkehart zuweist, da er die letzte Konsequenz, die Seele als ewigen Teil des Göttlichen, nicht gezogen habe.
Die germanische Seele hat hinsichtlich ihrer religiösen Haltung eine Wegesmöglichkeit zu zwei tief in uns ruhenden Glaubensstandpunkten. Diese sind zugleich Gefühlsweisen, welche von einander ein wenig abweichen, weil unsere Menschenart nicht völlig eindeutig auf einen einzigen Typ des Erlebens festgelegt werden kann. Die eine Gefühlsweise (die objektiviert als Denkart auftritt) ist die dem Pantheistischen zugeneigte. Hier wird, besonders bei künstlerisch veranlagten Menschen, das All als eine große harmonische Einheit empfunden, und das Glück des fühlenden Menschen besteht darin, sich mit dieser Harmonie e i n s zu wissen. Die innere Nähe zu diesem Gefühl der Einheit und Harmonie des gesamten Kosmos geht auch aus dem Glaubensatz hervor: **Wir glauben an die stete Offenbarung des Göttlichen in den Gesetzen des Lebens, im All und auf der Erde und im edlen Menschen.** Die Seele als ein Teil des Alls, als ein Teil des Göttlichen (Gottes also), ja, als Gott selber: das ist der pantheistische Zug der Ekkehartschen Mystik.
Daneben aber gibt es, — gleichsam innerhalb dieses grundlegenden Satzes, — die Erkenntnis, den Glauben und das Gefühl, daß innerhalb des als Lebens-Gesamtheit empfundenen Kosmos die Spannung, die Polarität, die Zweiheit der gegen- und miteinander wirkenden Kräfte das Urgesetz des Daseins ist, welches erst Leben, Schaffen, Gliederung, Unterschied, Auseinandersetzung und Kampf und dadurch Gestaltung möglich macht. Daß das Wesen des formgewordenen Lebens also in Selbsterhaltung,

Selbstgestaltung und Selbsterfüllung Spannung ist, Gespanntheit zwischen Polen (Mann und Frau, Krieg und Frieden, Eintracht und Zwietracht, Gut und Böse, Schlecht und Recht, Herrschaft und Dienst, Licht und Finsternis), — dies entgeht der christlichen Mystik. Bis hierher ist Ekkehart nicht gelangt. Hier ist seine Grenze. In diesem Grenzbereich des Christlich-Heidnischen ist er Christ geblieben, wenn auch ein pantheistisch-mystischer Wegbereiter der kommenden Glaubens-Revolution.

Schlußbetrachtung zur frühen Mystik

Aus der Sicht und Problematik unserer Fragestellung, welche inneren Züge der Mystik wohl dem eingeborenen seelischen Gefühl unserer Art entsprechen dürften, ergeben sich einige folgenschwere Entscheidungen geistiger Natur, welche die Mystik als Ganzes einmal und als eine religiöse Beziehung des Einzelnen zu seinem Gotteserlebnis als zweites betreffen. Zum ersten ist das zu verdeutlichen, was schon vorher einmal angedeutet wurde, daß nämlich jede Religion eine besondere Mystik erzeugen kann. So kann die christliche Religion natürlicherweise auch eine besondere Form mystischen Erlebens und Vorstellens zur Folge haben, die *nicht* von der Grundlehre des Christentums und der Kirche abweicht. Mit dieser befassen wir uns hier nicht. Sie bleibt als nur-christlich in ihrem Bereich und hat dort ihr Recht. Wir fragen nach derjenigen Form der Mystik, welche erkennbare germanisch-religiöse (wir sagen: nordisch-artgläubige) Züge aufweist und die deutlich heranführt an Glaubensformen und -Inhalte, wie sie *uns* gemäß sind. Diese treffen wir vornehmlich bei Ekkehart an. Das scheint uns an zwei Zügen der Ekkehartschen Religiosität zu liegen: einmal ist er ein sehr genau denkfühlender Mystiker, wenn dieser Ausdruck hier erlaubt sein mag. Er soll besagen, daß Ekkehart sein mystisches Erleben am stärksten objektiviert hat, das heißt: fast zu einer *Lehre* der mystischen Religion hat werden lassen. Daß diese Behauptung nicht ganz unrichtig sein kann, sagen seine achtundzwanzig Sätze aus, welche beinahe ein Lehrschema mystischer Erkenntnis abgeben. Zum zweiten aber scheint uns Ekkeharts Mystik — innerhalb der Erlebensform des sich versenkenden gott-innigen Menschen — am meisten Forderung an sich selber gegenüber der Welt, dem Alltag, den Pflichtenreihen des Tageslebens zu enthalten.
Das bedeutet aber, daß sie — im Rahmen der selbstbezogenen Individualbefreiung, welche der Mystiker anstrebt, relativ noch am meisten gestaltungsgebunden gegenüber der Außenwelt ist. Sie ist denkerisch und sittlich gerichtet und nicht allein seelisch-selbstbefriedigend gedacht.

VII. KAPITEL

Der Zusammenbruch des christlich-kirchlichen Weltbildes

148.

Die kopernikanische Wendung

Das mittelalterlich-christliche Weltbild war einfach gewesen. Gott hatte nach ihm die Welt geschaffen, jene Außenwelt der Sonne, des Mondes und der Gestirne als Zierde, zum Schmuck und zur Erhaltung der E r d e, denn diese war der Mittelpunkt seiner Schöpfertätigkeit. Sie, die Erde, war eigentlich allein und einzig vorhanden, denn sie war ja der Mittelpunkt alles seines Bemühens, den Menschen eingeschlossen, dem sein — Gottes — letztes Wirken galt. Deshalb hatte er ihn „nach seinem Bilde" geschaffen; er, der Mensch, sollte die Erde bevölkern („Seid fruchtbar und mehret euch"), alle Tiere waren für ihn da, die Pflanzen, die Gräser, das Wasser, die Luft. Alles stellte Gott dem Menschen, seinem Lieblingsgedanken, zur Verfügung. So war die E r d e der Mittelpunkt der Welt, – nach Gottes Willen – und wehe, wer daran zweifelte.
Diese Vorstellung hatte von Anfang an als L e h r e in der christlichen, allgemeinen, heiligen Kirche geherrscht, und jedes Abweichen davon war infolgedessen Verrat an Gott, Ketzerei, Abfall und Verbrechen.
Mit solcher Haltung waren schon die Mystiker in Konflikt geraten, wenn sie behaupten, die Welt sei von Anfang an da, (denn Gott hatte nach der Lehre ja die Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt geschaffen!), oder wenn sie sagten, die Welt wäre zusammen mit Gott dagewesen.
Auch dies war eine abscheuliche Ketzerei, und Ekkehart hatte deswegen abschwören müssen.
Nun aber hatte ein Forscher, mit Namen Nikolaus Kopernikus, (ursprüngliche Schreibweise: Köpernigk) im Jahre 1543 ein Buch herausgegeben, (1507 begonnen), welches etwas ganz anderes behauptete, daß nämlich nicht die Erde der Mittelpunkt der Welt sei, sondern ein winziger Weltkörper unter Millionen anderer, und daß sich nicht die Sonne um die Erde drehte, sondern die Erde nebst Mond um die Sonne. Das war der direkte Widerspruch zur kirchlichen Weltlehre. Goethe nannte die Entdeckung dieses astronomischen Zusammenhanges „die größte, erhabenste, folgenreichste Entdeckung, die je der Mensch gemacht hat, wichtiger als die ganze Bibel" (zum Kanzler von Müller 1832). Man nennt sie die „kopernikanische Wendung"

der Erkenntnis des Menschen von All, Welt und Erde. Die Kirche nannte sie Ketzerei und verfluchte sie. Ihretwegen wurde siebenundfünfzig Jahre später der große italienische Gelehrte Giordano Bruno öffentlich in Rom 1600 auf dem Scheiterhaufen verbrannt, weil er seine Einsicht und seine Erkenntnis nicht widerrufen und abschwören wollte. Ihretwegen mußte Galileo Galilei noch etwas später, peinlich befragt von der Inquisition, seine Verteidigung der Lehre des Kopernikus widerrufen und abschwören; er tat es, um dem Lose Giordano Brunos zu entgehen.

Für Kopernikus selber war es ein Glück (genau wie bei Meister Ekkehart), daß er im gleichen Jahre starb, wie sein Werk De revolutionibus orbium coelestium veröffentlicht wurde. (Über die Umläufe der Weltkörper). Seine Erkenntnis ist die Grundlage aller astronomischen Wissenschaft geworden. Obwohl die Kirche noch fast hundert Jahre länger mit Inquisition und Ketzergerichten, Verfolgungen, Folterungen und Verbrennungen wütete, hat sie die Erkenntnis des menschlichen Geistes nicht aufhalten können. Sie hat sich selbst als eigensüchtig, rückschrittlich und inhuman (unmenschlich) gerichtet. Um den Namen dieses Großen der menschlichen Erkenntnis im Zusammenhang mit dem mittelalterlichen Weltbild recht zu würdigen, soll hier sein Lebenslauf kurz wiedergegeben werden. Er wurde in Thorn an der Weichsel am 19. Februar 1473 geboren. Der Streit darüber, ob er Pole oder deutscher Abstammung nach war, ist m ü ß i g. Er war ein Mensch der Forschung und der unerschütterlichen Nachsuche nach den Lebens- und Allgesetzen und erweist sich damit als ein besonderes Beispiel und Vorbild nordischer Artung. Er war ein suchender und erkennender Vertreter östlich-germanischer Schau des Äußeren und Inneren, wie es später Immanuel Kant war, und er hat sein Leben der Verwirklichung eines Traumes der Mennschheit gewidmet, nämlich zu wissen, wo wir uns, im Gesamtzusammenhang des Alls gesehen, befinden, welche Stelle wir im Ganzen einnehmen, und hat uns damit die Bahn gewiesen, in der Erkenntnis fortzuschreiten, im Einklang mit den Gegebenheiten und Gesetzen des Kosmos.

Er erhielt seine Ausbildung als Schüler und Wissenschaftler in Krakau, studierte Rechtswissenschaft in Bologna, ging nach Rom und Padua (Medizinstudium) und nach Ferrara zur Abrundung seines Jura-Studiums. Danach ging er zurück nach Polen und Ostpreußen, nach Heilsberg und Frauenburg, wo er kurz nach Veröffentlichung seines Hauptwerkes starb. Daß er sein Werk dem Papste Paul III. widmete, kann nur bedeuten, daß er sich zu jener Zeit im Schutze liberaler kirchlicher Ideen wußte.

Die spätere Gegenreformation schlug wieder die harten Töne an, und die Menschen der Erkenntnis und der Bejahung der kopernikanischen Ideen mußten abschwören oder sterben. Wie befangen noch Luther in seinem Urteil war, zeigt sein Ausspruch:
„Dieser Narr möchte die ganze Astronomie umwerfen." Aber die moderne Menschheit sagt: „So waren mit De Revolutionibus... die Probleme abgesteckt, die bis zu Newton die ganze physikalische Wissenschaft beschäftigen sollten."
siehe: Aus A. C. Crombie: von Augustinus bis Galilei
Die Emancipation der Naturwissenschaft, Verlag Witsch und Kiepenheuer Berlin 1964 S. 400 unten.

149.

Giordano Bruno, verbrannt als Ketzer

Wie im Falle der Mystiker auf den größten und ersten, Meister Ekkehart, bald andere Schüler und Nachfolger folgten, so wurden am Beispiele des Kopernicus andere große Gelehrte entzündet und priesen in der Schau des neuentdeckten Weltengesetzes das All als einen Welten-Kosmos, in dem Gesetzmäßigkeit und Regel herrscht, so als ob es von einem Schöpfer zum bewundernden Anblick für die Menschen geschaffen sei. Ein pantheistisches Weltbild entwickelte sich im Geiste der Mathematiker und physikalischen Forscher, welches in Giordano Bruno einen glühenden Vertreter fand. Auch er war, wie Ekkehart, Dominikaner, wurde aber früh gezwungen, den Orden zu verlassen, da dieser durch die früheren Erfahrungen mit seinen Mystiker-Angehörigen die Möglichkeit der Ketzerei, und damit Schwierigkeiten für den Orden, witterte. Die Allbelebtheit und Harmonie des Kosmos, wie sie Bruno erschien, die göttliche Einheit, die innerlich in allen Wesen wirkt, begeisterte ihn zu dichterischer Verzückung, so, wenn er schreibt:

> „Seht und erkennt die mütterliche Gottheit, die uns von ihrem Leib erhält und nährt, die uns aus ihrem Schoß geboren hat, in ihrem Schoß uns wieder einst begräbt. Lebten wir auf dem Monde, oder auf anderen Sternen, es wäre dort nicht viel anders als auf der Erde — besser, schlechter, je nach dem Glück des Lebenden daselbst. Die Sterne, diese göttlichen Leuchten, Hunderttausende an der Zahl, sind nur das andachtsvolle Priestertum der ersten, allgemeinen, ewigen Kraft. Ein Himmel, ein unendlich weiter Raum, in dem die Lichter ihren Ort behalten, der Erhaltung unaufhörlichen Lebens dienend: so offenbart uns diese Welt von Licht die wahre, rege Spur des ewigen Lebensdranges." (Opus I, 130)

Hierzu sagt Heinrich von Stein in seinem Büchlein Giordano Bruno, Gedanken über seine Lehre und sein Leben (— München und Leipzig bei Georg Müller 1912 —):

„Eine derartige Empfindung also hat auch unseren leidenschaftlichen Denker zu der Überzeugung geleitet, daß jene Sterne Welten seien, wie die unsrige. Er fühlt in sich den mütterlichen Drang des Alls. Er fühlt, wie diesem eine Vielheit der Welten entsprechen müsse. Er fühlt, wie ihn und nur ihn in der Ungezähltheit der Welten anzutreffen, innigste Gewißheit sei." (S. 33)

Daß solche Aussage Giordano Brunos Ketzerei ist, hätte er aus dem Verfahren gegen Meister Ekkehart wissen können. Daß sie als Ketzerei noch zweihunderteinundsiebzig Jahre nach der Verfluchung der Ekkehartschen Mystik-Sätze verfolgt und mit dem Tode bestraft werden würde, — wer hätte dies wohl ausdenken können? Aber im Zeichen der beginnenden Gegenreformation überschlug sich noch einmal die Heilige Kirche in Tötung, Verdammung und Verfolgung, in der Hoffnung, das Unkraut des Widerglaubens noch im Jahre 1600 ausrotten zu können. Das war allerdings vergeblich. Aber Bruno endete trotzdem auf dem Scheiterhaufen.

Nach der Ausstoßung aus dem Orden, 1576 aus dem Kloster entflohen, wanderte er sechzehn Jahrn lang lehrend an vielen Universitäten durch die Schweiz, Frankreich, England und Deutschland, schließlich von der Inquisition in Venedig verhaftet, acht Jahre lang eingekerkert und wegen Ketzerei zum Tode verurteilt. Das philosophische Wörterbuch (begründet von Heinrich Schmidt, neubearbeitet von Justus Streller, Verlag Alfred Kröner, Stuttgart 1951) faßt die Lehre Giordano Brunos so zusammen:

„Das All ist Gott, es ist unendlich, und zahlreiche Sonnen, mit ihren Planeten folgen in ihm ihrer Bahn. Dieses unendliche Universum ist das einzig Seiende und Lebendige, von inneren Kräften bewegt, das seiner Substanz nach ewig und unveränderlich ist; die Einzeldinge haben am ewigen Geiste und Leben je nach der Höhe ihrer Organisation teil, sind jedoch dem steten Wechsel unterworfen. Die elementaren Teile alles Existierenden, die nicht entstehen und nicht vergehen, sondern sich nur mannigfach verbinden und trennen, sind die Minima oder **Monaden,** die materiell und psychisch zugleich sind. Nichts in der Welt ist also leblos, alles ist beseelt. Gott kann von uns nicht würdiger verehrt werden, als indem wir die Gesetze, welche das Universum erhalten und umgestalten, er-

forschen und ihnen nachleben. Jede Erkenntnis eines Naturgesetzes ist eine sittliche Tat."
Philos-Wörterbuch S. 71, linke Spalte.

Diese für das Mittelalter unerhörte Zusammenfassung eines neuen Weltbildes zerstört in geistiger Weise das Bild der Kirche von All, Welt und Mensch, von Gott und Erlösung, Sünde und Sühne. Es eröffnet einen neuen geistigen und sittlichen Horizont, der von Leibniz, Herder, Goethe und Schelling aufgenommen und ausgeprägt wurde. Ohne ihn wäre modernes Denken heute nicht möglich.

Von seinen Werken seien hier genannt: Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen (Della causa, principio ed uno) 1584, dann: Vom Unendlichen, dem All und den Welten (De l'infinito, universo e mondi) 1584, von Helden und Schwärmern (Degli eroico furori) 1585.

Bruno war Dichter und Philosoph, ein Verehrer Deutschlands, Zeitgenosse Shakespeares und Elisabeths, ein glühender Kämpfer für die neue Wahrheit, ein später Vertreter des Geistes der Renaissance, ein tragischer Held er selber, während die Kirche in weltlichem Prunke ihrem Untergang entgegenging und in ihrem Versinken noch Tausende von Freiheitskämpfern opferte, um das neue Wissen und die richtige Erkenntnis aufzuhalten. Deshalb sind die Worte, welche Heinrich von Stein für den großen Gelehrten fand, von so tiefer Wahrheit:

„Es ist ein Geschick voll furchtbarer Verantwortlichkeit, Mitlebende eines Mannes zu sein, der seiner Zeit etwas zu sagen hat:
Hören wir ihn nicht, so wird dieser einzige Mensch das Andenken seiner Mitwelt, mit einem Fluch belastet, auf die Nachwelt bringen. Mit Recht. Denn dies ist nur die äußere Seite der Sache, dieses Urteil, das auch erst wieder wenige und späte Nachkommen auszusprechen imstande sind. Der innere Unwert eines Zeitalters gibt sich darin kund, nur und gerade darin, daß es Trieben, die in weite Zukunft weisen, weil ihr Inhalt ewig ist, keine Nahrung zu geben vermag, und sie kaum in der tragischen Vereinzelung des Martyriums dem Gedächtnisse der Menschheit überliefert." (S. 91)

150.

Galileo Galilei, zum Widerruf gezwungen

Von Kopernicus' neuem Weltbild tief beeindruckt und zu seiner Verteidigung bereit, wurde auch Galileo Galilei von der Inquisition bald aufgespürt, und trotz hoher Gönner wie dem Fürsten

Cosimo II. von Florenz, dessen Hofmathematiker er war, zum Widerruf der kopernikanischen Gesetze, die er vertreten hatte, gezwungen. Er lehrte als Professor in Pisa und erforschte im besonderen die Gesetze des freien Falls, er erfand ein Fernrohr, mit dem er die Mondoberfläche beobachtete, und untersuchte die Phasen der Venus, die Monde des Jupiters und die Erscheinungen der Milchstraße. 1637 fand er die Schwankungen der Mondachse und schuf in vieler Hinsicht die Grundlagen der mechanischen Physik, auf der die späteren Nachfolger weiterbauten.

Am 15. Februar 1564 wurde er in Pisa geboren, er starb in dem Jahre 1642, in dem Newton geboren wurde, welcher die Bewahrheitung einer naturwissenschaftlichen Behauptung durch experimentelle Erfahrung gefordert hatte und selbst durchführte.

Was Galilei von Vorgängern unterscheidet und zu Newton in seinem Werk hinführte, faßt das Philosophische Wörterbuch so zusammen: (S. 180)

> „Seine Entdeckung der Fallgesetze ist für die Entwicklung der naturwissenschaftlichen Methode von so überragender Bedeutung geworden, weil sie sich auf reine Erfahrung beschränkte, d. h. nicht auszudrücken versuchte, — „warum" der Stein falle, sondern „wie er es tut". Das wahre Buch der Philosophie ist für Galilei das Buch der Natur, das nur in anderen Buchstaben geschrieben ist als in denen des Alphabets, nämlich in Dreiecken, Quadraten, Kreisen, Kugeln usw. Zum Lesen desselben kann nicht Spekulation dienen, ist vielmehr Mathematik nötig. Für die wissenschaftliche Forschung forderte Galilei: Verwerfung der Autorität in Fragen der Wissenschaft, Zweifel, Begründung der allgemeinen Sätze auf Beobachtung und Experiment, induktives Schlußverfahren."

Seine Grenze lag freilich darin, daß er vermeinte, die Welt auf rationale Weise verstehen zu können, indem er sie mechanistisch, mit Hilfe von Mathematik, Bewegungslehre und Vernunft erklärte. Hier zeigt sich der Unterschied zu Giordano Bruno, der seinem Wesen nach ein Dichter und Künstler war. Auch in seinem Bestreben, die Lehren des Kopernicus wissenschaftlich, d. h. experimentell und durch Erfahrung zu beweisen, äußert sich der gleiche Wunsch, alle Zusammenhänge rational zu erklären, was freilich das Hauptanliegen der Wissenschaft sowieso ist. Für die mechanische Welt mag diese Forschungsmethode gelten und zu genügenden Schlüssen und Erkenntnissen führen, bei der geistigen Welt allerdings dürfte es mit rein rationalen Erklärungen nicht immer getan

sein. Daher sind die großen Forscher wie Bruno oder Goethe immer halbe Dichter, und die Künstler können uns häufig mehr über das Wesen der Dinge aussagen als die sogenannten Naturforscher. Für die damalige Welt des ausgehenden Mittelalters war aber der Versuch, die Vernunft an Stelle der angeblich „göttlichen" Offenbarung zu setzen, der einzige Weg, der in die Freiheit der uneingeschränkten Forschung und Erkenntnis führen konnte, und hier liegt die Bedeutung Galileis unangezweifelt auf der Hand.

Wie er folgert und Schlüsse zieht, möge ein Beispiel aus einer Erörterung über die Schwerkraft deutlich machen, welches in dem schon zitierten Buch von A. C. Crombie:
Von Augustinus bis Galilei (S. 368) gegeben ist:

„Auf die Behauptung des Aristotelikers Simplicio, jedermann wisse, daß es die Schwerkraft sei, die den Fall des Körpers verursache:

„„Das stimmt nicht, Simplicio; du solltest sagen, jedermann wisse, daß es Schwerkraft genannt wird. Aber ich frage dich nicht nach dem Namen, sondern nach dem Wesen der Sache. Davon weißt du nicht das Geringste mehr als vom Wesen des Bewegers der kreisenden Sterne. Von dem Namen will ich absehen. Er ist der Sache angehängt worden und uns vertraut und gebräuchlich nach all den Erfahrungen, die wir tausendmal am Tage damit machen. In Wirklichkeit verstehen wir nicht, welches Prinzip oder welche Kraft es ist, die den Stein abwärts bewegt. Ebensowenig begreifen wir, was ihn nach oben bewegt, wenn er den Schleuderapparat verlassen hat, oder was den Mond kreisen läßt. Wir haben lediglich, wie ich schon sagte, der ersten Sache den besonderen und definitiven (endgültigen) Namen Schwerkraft gegeben, während wir für die zweite den allgemeineren Ausdruck der eingeprägten Kraft (Virtu impressa) benutzen, die letzte nennen wir eine — entweder helfende oder mitteilende — Intelligenz; und als Ursache unendlich vieler anderer Bewegungen bezeichnen wir die „Natur"."

Wir erkennen hier, daß auch Galileis Geist tiefer schaut als nur auf äußere Erscheinungen. Wenn man aber nach den Kräften fragt, welche Bewegungen und allgemeine Wirkungen in Gang setzen, und immer weiter forscht, worin die Ursachen der nunmehr festgestellten unmittelbaren Ursachen bestehen, muß man an eine Grenze kommen, wo die echte Metaphysik anfängt, die nicht mehr durch Mechanik erklärt werden kann, weil sie — vermutlich — über den rationalen Horizont des menschlichen Intellekts überhaupt hinausgeht. Die Kirche zwang ihn zum Widerruf der kopernikanischen Axiome. Indem er diesem Zwang

folgte, rettete er sein Leben. In der Wissenschaft ist sein Werk trotz des Widerrufes des Menschen Galilei unsterblich geworden.

151.

Johann Keplers dynamisch-mechanisches Weltbild

Johannes Kepler wurde am 27. Dezember 1571 in „Weil der Stadt" in Württemberg geboren und starb am 15. November 1630 in Regensburg. Er war von 1594 bis 1600 Professor der Mathematik und Moral in Graz und bis 1612 Assistent des berühmten Astronomen Tycho de Brahe in Prag. Auch er hing dem Gedanken der Weltharmonie an und stand einer pantheistischen Naturbetrachtung nahe. Er bemühte sich, die Gesetze der angenommenen Weltharmonie induktiv (durch Erfahrung und Experiment) zu begründen, und fand die drei Gesetze, die nach ihm die Keplerschen Gesetze genannt worden sind. Dieses waren die ersten Naturgesetze in mathematischer Form, welche die Planetenbewegungen anbetrafen. Aus ihnen schien ihm eine „gottgewollte" „Harmonie" hervorzugehen, die den ganzen Kosmos durchwirkte.
Die ersten beiden Gesetze formulierte er so:

Zitiert nach Crombie: Von Augustinus bis Galilei, S. 413.
„1. Planeten bewegen sich auf einer Ellipsenbahn, in deren einem Brennpunkt die Sonne steht;
2. Jeder Planet bewegt sich nicht gleichförmig, sondern so, daß eine Linie, die seinen Mittelpunkt mit dem der Sonne verbindet, in gleichen Zeitabschnitten gleiche Flächen bestreicht (Astronomia Nova aitiologetos usw. 1609)."

Das revolutionäre Neue, welches Kepler mit diesen Gesetzen aussprach, bestand darin, daß er von der bisher allgemein befolgten Annahme abwich, daß die Planetenbahnen *Kreisbahnen* seien, indem er sie für elliptische Bahnen erklärte. Auch bemerkte er die Veränderung der Geschwindigkeiten der Planeten in Sonnennähe. Nachdem er hierfür ebenfalls eine Formel gefunden hatte, bestärkte sich in ihm die Vorstellung, daß die mechanischen und dynamischen Gesetzmäßigkeiten Gottes Willen und direktem Einfluß entsprängen: so vereinte er den Gedanken rationaler Mechanik mit göttlicher Harmonie.
Ich zitiere Crombie weiter: (S. 415)

„Nach zehnjähriger weiterer Arbeit kam er zu seinem dritten Gesetz, das 1619 in Harmonicae Mundi (Die Weltharmonien) veröffentlicht wurde:
3. „Die Quadrate der Umlaufzeiten von zwei beliebigen Planeten sind proportional den dritten Potenzen ihrer mittleren Entfernung von der Sonne."

Nach diesem Gesetz war Kepler seit dem Beginn seiner Laufbahn auf der Suche gewesen, am Ende entdeckte er es fast zufällig.

S. 417:

„In Wirklichkeit war Keplers Leistung weit mehr als nur die Entdeckung der echten Gesetze der Planetenbewegungen. Er schuf die Grundlagen einer neuen physikalischen Kosmologie, in die diese Gesetze hineinpaßten. Daß er dieses Werk nicht vollendete, beweist die außerordenliche Schwierigkeit des Problems; gelöst wurde es erst, als Newton Keplers Planetengesetz mit der Ergänzung durch Galileis Dynamik in dem Gesetz von der universalen Gravitation zusammenfaßte."

Da uns in diesem Zusammenhang die religiös-weltanschauliche Haltung Keplers besonders interessiert, weil sie uns den eigentlichen Schlüssel zu seinen Forschungen und Erfolgen bietet, geben wir noch die Stellen von Crombies Buch wieder, die jene Einstellung klarmachen:

S. 418:

„Als Kepler die drei Gesetze der Planetenbewegung fand, war er eigentlich auf der Suche nach etwas weit Höherem: nach der harmonice mundi, die in der Planetenbewegung und in der Musik, einer wirklichen „„Sphärenmusik"", offenbar wird. Sein Ziel war eine metaphysische Erforschung der hinter den sichtbaren Erscheinungengsformen verborgenen Harmonien, die sich in rein numerischen Beziehungen ausdrücken und die, wie er glaubte, die Natur der Dinge bestimmen."

Hierbei ging er aus von der Vorstellung, daß das Wesen der heiligen Dreifaltigkeit die himmlische Harmonie sei und daß die Gesetze des Weltalls nur die vorher-so-eingerichteten von Gott als Muster gegebenen Formen der Bewegungen der Weltkörper darstellen.

Diese Brücke zwischen mathematisch-mechanischer Forschung und angenommenem göttlichen Willen deutet Crombie wie folgt:

„Die Brücke in Keplers Geist ist gebaut aus den in metaphysischen Überlegungen vorgeformten Urteilen, die auch zu seiner Wissenschaft gehören. Seine Vorstellung vom Universum entwickelte sich in Analogie (Anpassung) zu den Beziehungen zwischen den göttlichen Personen in der Dreifaltigkeit und ist Teil eines theologischen Glaubensbekenntnisses."

Wir schließen damit die Ergebnisse der großen Forscher hinsichtlich des christlich-kirchlichen Weltbildes ab. Selbst wenn Kepler glaubte, daß er nur die Gesetze Gottes entdeckte, die in der „natürlichen" Welt gelten, verwandelt er und ändert er die

bestehende und von der Kirche allein gebilligte und anerkannte geistige Ordnung des bisherigen Kosmos-Bildes derart ab, daß nichts vom ursprünglichen Weltbild, das so lange gegolten hatte, übrig blieb. Andere hatten für geringere Erkenntnisse mit ihrem Tode bezahlen, andere mit Widerruf entgelten müssen. Kepler hielt sich für einen gläubigen Christen, aber er hatte ein Weltbild, zusammen mit anderen Großen, geschaffen, welches das Gegenteil der altchristlichen Anschauung, bzw. Vorstellung gewesen war. Wieweit die Kirche in Nordeuropa schon ihre Macht verloren hatte, zeigt die Erkenntnis Keplers, der kein Scheiterhaufen in Deutschland folgte. Im Todesjahre Giordano Brunos in Italien starb Kepler unangefochten als einer der großen Erneuerer unseres Allbildes der Welt.

152.

Überschau der geistigen Veränderungen

Die Dichter des Hochmittelalters, die Mystiker des 13. und 14. Jahrhunderts und die Mathematiker und Physiker des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts, die Renaissance-Ideale und Lebensäußerungen ihrer Hauptgestalten (von Alexander Borgia über die Florenzer Medicis bis zu Heinrich VIII. von England) hatten gezeigt und erwiesen, daß auf fast allen Gebieten des Lebens die christliche Lehre und die christliche Haltung nicht mehr dem Seelenstand und dem Lebensgefühl, nicht mehr der Erkenntnis und der Wissenschaft folgten, die als Form und Vorbild, als Behauptung und Dogma ein christliches Dasein bestimmt hatte und bestimmen sollte. Die Kirche hatte diesen Wandel, der aus der erwachenden Seele unserer Menschenart stammte, wohl bemerkt und mußte ihn zur Kenntnis nehmen, aber sie war nicht gewillt, ihn a n z u e r k e n n e n und daraus die Folgerungen zu ziehen. Sie war gewillt, ihn auf jeden Fall und um jeden Preis aufzuhalten oder rückgängig zu machen. Sie stellte sich bewußt auf den Machtstandpunkt, der verdammte, tötete, ausstieß und in den Bann tat. Damit widersprach sie ihrer höchsten religiösen Parole und Forderung, die Feinde zu lieben, zu vergeben und dem Menschenbruder zu verzeihen, eine Religion der Liebe zu sein und Gott strafen und richten zu lassen, wo der Mensch selbst nicht richten und strafen sollte. („Die Rache ist mein, spricht der Herr.") Indem sie sich gegen ihr eigenes höchstes Prinzip verging, beraubte sie sich jedes sittlichen Rechtes, für die Ideale zu sprechen und einzutreten, die ihr Gründer und Verkünder gelehrt haben sollte. Sie hatte damit „ihren Lohn dahin", wie die Bibel selber sagt. Der Versuch, Germanien dem

geistigen Anspruch des Christentums auf die Dauer zu unterwerfen, war schon jetzt mißlungen. Was blieb und noch folgte, war Krampf und Ende.

Die frühe Mystik von Ekkehart, Seuse und Tauler hatte gezeigt, daß die Seele vieler Deutschen nicht befriedigt wurde von dem dogmatischen Gottesbegriff des außenstehenden Richters und Rächers, des allmächtigen Schöpfers der Welt und des unnachsichtigen Strafers der menschlichen Vergehen ohne Buße und Sühne.

Sie sehnte sich nach einem inneren, innerlichen Verhältnis des Einzelnen zu seinem Gott, und sie fand dieses in der Versenkung in das eigene Gemüt bis zur Einswerdung des Innersten mit dem Prinzip des Alls. Daher ist Pantheismus, Gott-Nahe-Sein und vorgedachtes und vorgefühltes Heidentum meist das Gefolge mystischer Schwärmerei.

Die Renaissance hatte in ihren Wirkungen das Persönlichkeitsbild einer neuen selbstgewissen Menschenart geschaffen, die sich nur sich selbst verantwortlich fühlte, die Formeln der Kirche wohl erfüllte, ihnen aber durch ihr tatsächliches Leben jede Gültigkeit raubte, indem sie das Gegenteil t a t, was die Kirche lehrte.

(Siehe die Borgias und Heinrich VIII. von England.) Ohne innere Stütze in einem bindenden Glauben mußte der Persönlichkeitsanspruch eines freigewordenen Menschen bald entarten, und soviel Großes auch die Renaissance an Kunst und Wissenschaft schuf (Leonardo da Vinci und Michel Angelo), so wenig konnte die Kunst allein und die Wissenschaft noch weniger die Werte ersetzen, welche eine geformte Religion dem Durchschnittsmenschen für die sittliche Haltung und die bürgerliche Zucht bot. Jedoch hatte sich in der Wiedererweckung antiker Ideale — wie sie diese Zeit verstand — ein Zug germanischer Freiheitslust und nordischen Unabhängigkeitsdranges ausgedrückt, der als Anzeichen einer Gefühls- und Weltanschauungswende weiterwirkte und bald auch zur religiösen Explosion führen mußte. Die wissenschaftliche Forschung schließlich hatte das alte Weltbild gestürzt. Die Erde war nicht mehr der Mittelpunkt des Kosmos, Tausende und Abertausende von Welten taten sich dem schauenden und beobachtenden Blicke auf, Bahnen und Zusammenhänge, Gesetze und Formeln wurden entdeckt, welche in sich — nicht durch Gott — einen Sinn ergaben, und natürliche, rationale Erklärungen traten an die Stelle eines christlichen Mythos, der damit als Realität ausgeschaltet, abgeschafft, zum alten Eisen geworfen war. Wenn aber Gott nicht mehr die Erde allein geschaffen hatte, sondern wenn unzählige Himmelskörper

nach innewohnenden Gesetzlichkeiten bestanden, was hatte die Bemühung eines Gottessohnes um die Rettung der irdischen Menschheit für einen Sinn? Konnte dieses Bild, dieser Traum, diese Voraussetzung, diese Annahme noch festgehalten werden? Zwar wurde solche Folgerung noch nicht gleich gezogen — (und manche haben sie heute noch nicht für notwendig gehalten) —, jedoch lag sie in der Logik der Dinge und mußte eines Tages zur Selbstverständlichkeit werden. Damit war Schöpfungs- und Erlösungsgeschichte M y t h u s geworden, nicht besser und richtiger als jeder andere Inka-, Azteken- oder Maya-Mythus, nicht höher oder tiefer als die buddhistische oder hinduistische Religion, relativiert und offenbart als das Vorstellungsbild einer bestimmten Menschengruppe, die den Anspruch erhob,— ebenso wie andere Religionsformen — den allein richtigen Glauben zu vertreten. Im Grunde und auf die Dauer eine hoffnungslose Situation für eine Weltreligion, die bisher - wenigstens Europa - beherrscht hatte, weil keine andere Religionsform zur Verfügung stand, die mit gleichem intellektuellen Aufwand und gleicher Raffinesse das Religiöse als solches in Anspruch nahm wie die allein-selig-machende heilige allgemeine katholische Kirche.

153.

Die Zerstörung des ptolemäischen Erdbildes

Claudius Ptolemäus war Astronom und Mathematiker, Geograph und Physiker und lebte im 2. Jahrhundert nach Ztwd. in Ägypten. Nach ihm ist das ptolemäische Weltbild genannt, welches bis zum Ende des Mittelalters galt und das durch Kopernikus, wie wir sahen, abgelöst wurde. Die Erde war nach Ptolemäus der ruhende Mittelpunkt des Weltalls, und um ihn kreisten alle Gestirne, einschließlich der Sonne. Man nennt diese Auffassung auch das geo-(gleich Erd—)-zentrische System. Zudem war die Erde als eine flache Scheibe gedacht, um die das Weltmeer herumfloß. Am Rande dieser Scheibe war der Abgrund, das Nichts, und alle frühen Seefahrer, die unter dem Eindruck dieses Erdbildes standen, fürchteten sich, an diesen Rand zu gelangen, wo sie unweigerlich ins Nichts abstürzen mußten.
Die Fahrten der großen Entdecker Diaz, Magéllan und Kolumbus gingen alle noch von diesem vorausgesetzten Standpunkt aus, und erst langsam und nach und nach begann sich die Vorstellung von der Kugelgestalt der Erde durchzusetzen.
Die Kirche hatte sowohl die Auffassung, daß die Erde der Mittelpunkt der Welt sei und daß sich alles um sie drehte (auch in übertragener Bedeutung, wegen der Erlösungstat Christi!), wie

auch die Vorstellung, daß die Erde eine Scheibe sei, gebilligt und geheiligt; um dieses Festhaltens an einer falschen geo- und kosmographischen Lehre willen hatte sie hochgebildete Menschen, Forscher und Entdecker ersten Ranges wie Giordano Bruno verbrannt oder zum Widerruf ihrer besseren und richtigeren Anschauung gezwungen. Dies darf nicht vergessen werden, wenn man die ersten Schritte — oder vielmehr Fahrten der großen Entdecker richtig würdigen will, welche endgültig das Bild von der Gestalt der Erde verwandelt haben.

153a.

Die großen Entdeckungsreisen

Christoph Kolumbus (portugiesisch: Cristoforo Colombo und spanisch: Cristobal Colon), geboren um 1447 in Genua, glaubte, als er am 3. August 1492 im Auftrag der spanischen Königsgatten von Palos aufbrach, um Indien auf dem Westwege zu erreichen, zwar an die Rundung der Erde, aber nicht an ihre Kugelgestalt, und er war selbst am Ende seiner letzten Reise noch der Meinung, daß er Indien entdeckt habe. Es ist möglich, daß er von den Seefahrten der Wikinger gehört hat und von einem Lande träumte, das im Westen lag. Dies könne aber kein anderes sein als das berühmte gold- und juwelenreiche Indien, nach dem der Sinn der habgierigen Herrscher jener Zeit stand, denn der Trieb, die wertvollsten Schätze der Erde zu gewinnen, war die Hauptursache solcher Entdeckungsfahrten. Daher stammten auch alle Schwierigkeiten, die auf den langen Seereisen auftauchten, und ebenso die Kämpfe, die Meutereien und Verratstaten, die im Gefolge der großen Fahrten auftraten; denn Habgier und Besitzlust, Goldrausch und der Wunsch, schnell reich zu werden, beflügelten alle Seemänner, die selten den moralischen Grundsätzen ihrer frommen Familien gehorchten.
An zweiter Stelle war die Absicht der Herrscher maßgebend, neue Gebiete für ihre Händler zu erwerben und dort ihre schwachen Finanzen aufbessern zu können. An dritter Stelle war die Hoffnung beigemischt, die aufgefundenen „Heiden" zu bekehren und der Allgemeinen Heiligen Kirche dienstbar zu machen. Diese drei Motive mischten sich in seltsamer Weise in den Herzen und Sinnen der Seeleute und Eroberer, und bei der menschlich gegebenen Rohheit und Primitivität der Gesinnung, die jener Zeit in besonderem Maße zu eigen war, kann es nicht wundern, wenn die ärgsten und zugkräftigsten Beweggründe ausschlaggebend wurden: Herrschaft, Reichtum, Unterwerfung, Bekehrung und Machtausübung jeder Art.

Es ist, als ob ein Fluch über all den Großtaten der Entdecker der neuen Erdteile ruhte. Kolumbus, welcher der wagekühnste gewesen war, starb in Armut und Zurücksetzung trotz seiner ungeheuren Leistung. Man hatte ihm mehrmals Eigensucht, Geldgier und Unzuverlässigkeit vorgeworfen, und trotz der Schätze, die er dem Könighause heimbrachte, und der Nachricht von den neuen unermeßbaren Ländern, die er gefunden hatte, brachte ihm seine Tat keinen Segen.
Bartolomeu Diaz, der das Kap der Guten Hoffnung 1486 umsegelte, ohne freilich zu wissen, daß dies die Südspitze Afrikas war, kam im Sturm 1500 auf einer anderen Reise um, Magéllan (portugies: Fernao Magelhaes), der aufbrach, die Philippinen (damals Lazarus-Inseln genannt) zu See aufzusuchen, der also Südamerika umschiffte (Magellan-Straße), fiel im Kampfe mit den Eingeborenen auf den Ziel-Inseln, die er erreichte, und selbst Cook, der die Ostküste Australiens entlangfuhr, (zweieinhalb Jahrhunderte später!) fiel 1778 auf Hawaii im Kampfe mit den Bewohnern dieser schönen pazifischen Inselgruppen.
Und nicht besser als Kolumbus ging es dem größten Eroberer des 16. Jahrhunderts, Hernando Cortez, der nach einem ungeheuren Marsche mit einer Schar von etwa 450—500 Abenteurern, in den Großstaat der Azteken eindrang, den Kaiser der Indianer Montezuma gefangennahm, inmitten von hunderttausend Feinden, die ihn umgaben, gezwungen war, aus Mexiko zu fliehen, mit einem größeren Heere wiederkam und schließlich die Stadt von außen her eroberte und in Trümmer legte, nachdem er versucht hatte, den großen Schatz der Herrscher zu entführen, was ihm mißlang. Nach Spanien zurückgerufen, erwartete ihn Mißtrauen und Gericht, dem er sich nur mit Mühe entzog. Sein Lebensende ist ohne Ruhm abgelaufen. Kaum beachtet starb er 1547. Von allen Schätzen, die er dem König mitgebracht und geschickt hatte, war nichts geblieben als einige leere Titel, die ihn an seine maßlosen Taten erinnern konnten. (Siehe: Eduard Stucken, Die Weißen Götter 2 Bände. Die Deutsche Buchgemeinschaft, Berlin) Eines der wundervollsten Romanwerke der deutschen modernen Literatur.

154.

Franzesco Pizarro, Vernichter der Inka-Kultur

Der letzte in der Reihe der „großen" Eroberer, die ein Weltreich stürzten, das sich zweitausend Kilometer weit an der Westküste Südamerikas hinzog, war Franzesco Pizarro. Über sein Unternehmen hören wir zunächst das Buch von J. H. Parry: Zeitalter

der Entdeckungen (von 1450—1630), Kindler-Verlag, Zürich, 1963, S. 338:

„Das peruanische Unternehmen wurde in Darien (zwischen Kolumbien und Panama) durch ein Syndikat begonnen, das sich aus zwei Glücksrittern aus Estremadura (spanische Provinz), Francesco Pizarro und Diego Almagro, und einem Priester namens Luque zusammensetzte. Alle drei hatten sich in Darien (der ersten spanischen Siedlung auf amerikanischem Boden) niedergelassen, Land und Indianer erworben und mit bescheidenem Erfolg nach Gold geschürft. Luque nahm zwar keinen tätigen Anteil an der Eroberung von Peru, stellte aber einen Großteil des Anfangskapitals zur Verfügung. Die Partner verbrachten vier Jahre mit Reisen zur Erforschung der Küste und sammelten dabei ausreichend Material, das sie ermutigte, einen formellen Antrag beim Herrscher einzubringen..."

Dieser wurde vom spanischen Hofe gewährt (da gerade Cortez im Triumph aus Mexico zurückgekehrt war), und Pizarro wurde zum Gouverneur des noch gar nicht von ihm eroberten neuen Großlandes bestimmt. So kehrte er befriedigt und voller Erwartung mit seinen vier Halbbrüdern und anderen Freiwilligen nach Panama zurück. Er brach dann im Jahre 1530 „mit etwa 180 Mann und 27 Pferden zur Eroberung von Peru auf."

Nachdem er den Herrscher des Inka-Reiches zu einer Unterredung veranlaßt hatte, griff er überraschend — und gegen alle Abmachung — das Gefolge des Königs Atahualpa an, tötete die Männer und bemächtigte sich der Person des Herrschers.

„Überrumpelung, eine günstige politische Situation und atemberaubende Verwegenheit, die die Eroberer selbst erschreckte, halfen Pizarro und seinen Männern, das Schicksal des Inkareiches an einem einzigen Nachmittag zu entscheiden. — Almagro traf mit 200 Mann kurz danach ein. Die Inkastreitkräfte, der Autorität ihres Herrschers beraubt, waren nicht in der Lage, den Vormarsch des nun etwa 600 Mann starken Erobererheeres auf Cuzco (die Hauptstadt des Reiches) wirksam aufzuhalten, das im November 1533 eingenommen und geplündert wurde. Das in Cuzco erbeutete Gold wurde eingeschmolzen, — (welche herrlichen Kunstwerke wurden dabei vernichtet!), zu sammen mit dem Raum voller goldener Gefäße, die Atapualpa in der vergeblichen Hoffnung gesammelt hatte, seine Freiheit erkaufen zu können (wie ihm versprochen worden war!); das königliche Fünftel davon wurde sichergestellt und der Rest verteilt. Es reichte aus, um jeden einzelnen im Heer für den Rest seines Lebens reich zu machen, wenn auch verhältnis-

mäßig wenige lange genug lebten, um diesen Reichtum zu genießen."
S. 339, Parry Gesch. der Entdeckungen).

Pizarro war bei der Überrumpelung des Königs Atahualpa genau so verfahren wie Cortez bei der Gefangennahme des Kaisers Montezuma. Es liegt die Vermutung nahe, daß er bei den Feiern des Cortez am spanischen Hof von dieser Methode gehört hat. Sie bestand, außer den von Parry gerühmten Eigenschaften, die so heldisch klingen, in List, Tücke, Wortbruch, Lüge, Verrat und Mord. Sie zeigte die Spur des Schurken, welcher selbst später, von den Genossen des Almagro ermordet, fiel.
Die Eroberung des Reiches von Peru brachte beiden Komplizen, Pizarro und Almagro, keinen Segen. Auch dieser wurde noch vor Pizarros Ende als Empörer, Rivale und Verräter enthauptet. Das in Besitz genommene Gebiet wurde über ein Jahrzehnt lang von Kämpfen, Revolten, Konkurrenzauseinandersetzungen, Streitigkeiten persönlichen Charakters und der alle betreffenden Gold- und Machtgier der Conquistadoren (Eroberer) geschüttelt, in Bürgerkriegskämpfen hin und her gezerrt, bis schließlich Gonzalo Pizarro als vierter dieser Familie, 1548 gefangengenommen und hingerichtet wurde. Übrig blieb allein von den Fünfen, die denselben Namen trugen, Hernando Pizarro, der den Rest seines Lebens in einem spanischen Gefängnis verbrachte.

„Erst Franzisco Toledo brachte es mit seinem Organisationstalent zum Abschluß, und drückte in 12 Regierungsjahren (1569—1581) dem Vizekönigtum von Peru für immer seinen bürokratischen Stempel auf. Bezeichnenderweise befahl er auch die Hinrichtung von Tupac Amaru, dem letzten anerkannten Inkafürsten." (Parry, S. 345)

Das war das Ergebnis eines fünfzig Jahre währenden Kampfes der Spanier um ein Reich, dessen Kultur heute noch — selbst mit den kümmerlichen Resten, welche Goldgier und Unverstand uns übrig gelassen haben, den Betrachter entzückt und einen Geist verrät, welcher der eingebrochenen „christlichen" Herrschaft und sogenannten „Gesittung" himmelweit überlegen war. Während das Abendland schon in den letzten Krämpfen der „Allgemeinen" katholischen Kirche lag, streckte es noch die frevelnden Hände von Mördern und Räubern aus nach einem Lande, das in sozialistischer Ordnung, geleitet von hochbegabten Fürsten, den „Söhnen der Sonne", deren Herkunft dunkel war, herrliche Kunstwerke, ungeheure Bauten, Tempel auf gigantischen Bergen, Straßen, Festungen und ein Versorgungssystem geschaffen hatte, das alle Bewohner ernährte und in dem ihnen innewohnenden Raum der eigenen Seele beließ.

155.

Ergebnisse der Entdecker, Eroberer und Bekehrer

Die kühnen Seefahrer hatten die Gewißheit gebracht, daß die Erde rund sei. Die großen „Eroberer" hatten die Kunde von Hochkulturen in Europa verbreitet, die nur in der christlichen Befangenheit jener Zeit nicht als solche erkannt wurden. Für die Kirche und die europäischen Herrscher waren es nur Länder und barbarische Völker mit fremden, abstoßenden und abscheulichen, „abgöttischen" Sitten und Glaubensformen, welche allgemein und ausnahmslos mit dem Namen „Götzendienst" belegt wurden. Keine Spur von Selbsterkenntnis, keine Ahnung davon, daß hier hohe Kunst- und Kulturwerte schändlich vernichtet wurden. Das Christentum hatte sich — auch hier — ad absurdem geführt. Das heißt, es hatte sich — gegen eigene Lehre und höchstes eigenes Gebot: (Liebet Eure Feinde!) als inhuman, unmenschlich, achtlos gegenüber dem Menschenbruder, respektlos gegenüber anderen Glaubensarten und unverständig gegenüber höchsten Kunstschöpfungen der Welt erwiesen, wo es doch diese an Reinheit, Richtigkeit und Einzigartigkeit ihres Gottes übertreffen wollte. Es hatte nochmals und abermals seine Unduldsamkeit und Engherzigkeit, seinen Fanatismus und seine hintergründige Verbindung mit Geld- und Goldbesitz, Reichtum der Kirche und Habgier der Einzelnen unter Beweis gestellt.

Es hatte vor der Aufgabe versagt, die Menschheit in Gerechtigkeit und Duldsamkeit zu ordnen und ihr Zusammenleben zu gestalten. Es hatte den Anspruch verfehlt und seine Erfüllung verweigert, ein Reich Gottes auf dieser Erde zu schaffen, einen Gottestaat, wie ihn Augustinus und andere Illusionisten erträumt hatten. Es hatte sich als Menschenwerk erwiesen, von kümmerlicher Seelenkraft, die nicht einmal dazu ausreichte, die eigenen Glaubensparolen in Gerechtigkeit und Friedfertigkeit d a r z u l e b e n, das heißt: im täglichen Dasein der Menschen und Völker zu verwirklichen.

So trug gerade die Kenntnis einer neuen Welt, die Eroberung von Kontinenten und neuen Meeren, die Entdeckung von tausend Inseln im Ozean und die Begründung eines vollständigeren Erdbildes dazu bei, das Christentum in seiner Ohnmacht zu zeigen.

Die Opfer der bekehrenden und zerstörenden Ohnmacht der mittelalterlichen Kirche und ihrer Nachfolger wurden dann die nordamerikanischen Indianer, die Bewohner Hawaiis, die Eskimos, die Schwarzen Afrikas und, versuchsweise auch die Be-

wohner Chinas, bei denen freilich zuerst das Experiment mißlang, denn die Kraft der Kirche war erschöpft, ihr Absinken wurde deutlich. Der Untergang kündigte sich an.

156.

Der Humanismus als Bildungsrevolution

Der mittelalterliche Mensch war eingefügt gewesen in das System der welt- und leben-umspannenden Kirche, des Feudalwesens als sittlich-sozialem Gefüge und der Stände, die sich klar ordneten in Geistlichkeit als dem höchsten Stand, dann dem Rittertum, dann Gelehrtenschaft und Handwerkerstand, und Bauerntum als der Ernährungsquelle und dem dauernden Wiedergeburtsherd gesunder bodenstämmiger Menschen. In diesen Bereichen der christlichen Ordnung war der Mensch glücklich oder unglücklich, denn Glück war kein Ziel des Einzelnen oder des Volkes, sondern Lebenserfüllung im Rahmen der Heiligen Kirche. Hieran hatten alle Stände in gestufter Weise Anteil, und jedem war sein Platz angewiesen.

Die Wissenschaft war bisher ein Teil der kirchlich-universitären Bildung gewesen und hatte auf den Hochschulen und in den Orden ihre Wirkungsstätten. Sie hielt sich im allgemeinen im Bereich der frommen christlichen Lehre.

Da, wo sie über diese hinauszugehen drohte, wo sie ihre eigenen Wege ging, wo sie gar zu andersartigen Ergebnissen führte, als die Kirche billigte und vertreten konnte, trat die Autorität Roms und des Papstes ein, die Inquisition untersuchte, und die Ketzergerichte stellten fest, ob der Betreffende noch als frommer Diener des Glaubens angesehen werden konnte oder ob er der groben Abweichung vom Dogma, der heiligen Lehre, schuldig war. Diese Regelung hielt so lange, wie die innere Kraft der Kirche alles durchdrang und ausrichtete. Wo aber dieser Kern selbst anfing, sich aufzulösen, wo hohe Ordensgeistliche „aus der Reihe tanzten", wo die Päpste selbst uneinig wurden, wo große Gelehrte und hohe Wissenschaftler das Weltbild nach ihrem eigenen Geiste zu ändern begannen, da fing der Bau an zu wanken. Da erfolgte die Auflösung allmählich vom eigenen Zentrum aus, nämlich von den Gebildetsten der Zeit, oft und zuerst nur ganz unmerklich und zögernd, oft ohne Ahnung davon, was mit einem neuen Gedanken für Sprengstoff an die alte Ordnung gelegt worden war, dann aber immer mehr in offenem Protest und schließlich in unverhüllter Auflehnung gegen entscheidende Grundlagen und Gesetze, Annahmen und

Voraussetzungen eines allein kirchlich-christlich geordneten Lebens.

Wir haben gesehen, wie in der Mystik das Verhältnis des Menschen zu Gott — gegenüber der alten Lehre — umgeändert, umgekehrt wurde; wir sahen, wie in der Renaissance vom künstlerischen Erlebnis her ein neues Menschenbild entstand, das geradezu heidnisch — auch im negativen Sinne — war; wir verfolgten, wie die großen Mathematiker und Physiker, Astronomen und Geographen ein anderes, richtigeres, aber — im Sinne der Kirche — ketzerisches Weltbild entwarfen, das aus der Erfahrung und dem Experiment gewonnen war; wir erfahren schließlich, wie das Erdbild sich abrundete zu einer Kugel, die man umfahren konnte, so daß man an eben dem Orte wieder ankam, von dem man ausgegangen war; und nun, im 16. und 17. Jahrhundert, durchdrang ein neuer Bildungsbegriff, eine Ausweitung des Einzelmenschen zum unabhängigen Mittelpunkt des Lebens, die ersten und anerkanntesten Vertreter der Gelehrsamkeit, der Kultur, der Wissenschaft und stellte den Menschen allein hin in die Welt, wo er sie mit seinem Geiste und Forschen durchdrang, wo er die höchsten Bildungsgüter entdeckte und verstand, wo er sich selber „bildete" zu einer eigenen Persönlichkeit, die sich in sich selbst erfüllte.

Das ist der Weg, den der Humanismus zu gehen begann. Er schließt an die Gefühle und Strebungen der Renaissance an und steht mit ihr in tiefem inneren Zusammenhang, kommt aber statt des künstlerischen Erlebnisses aus der Wissenschaft der Antike, ihrer Literatur und Weisheit.

Es ist kein Zufall, daß sich alle diese Änderungskräfte oder Erneuerungskräfte, — wie man sie auch nennen kann —, oder Zerstörungsmächte, wie man sie als Gegensatz zu der alten christlichen Ordnung — von dieser aus gesehen — auch bestimmen könnte, — um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts herum drängen und häufen. Wenn man bedenkt, daß Giordano Bruno noch im Jahre 1600 (!) auf dem Scheiterhaufen endete, so erkennt man, wie langsam die Entmachtung der kirchlichen Gewalt im Süden erfolgte und wie verschieden der Rhythmus war, nach welchem sie aufhörte, im Leben des Einzelnen bestimmend zu sein. (In einigen europäischen Ländern scheint sie heute noch die alleinige oder wenigstens vorherrschende geistige Macht darzustellen.)

Und noch ein anderes fällt auf, wenn man die bedeutenderen Träger der humanistischen Bildungsrevolution betrachtet, nämlich daß sie aus anderen menschlichen, zum Teil auch sozialen Schichten stammen als die früheren Vertreter der kirchlichen

Hochbildung. Erasmus von Rotterdam, der berühmteste „Humanist", war ein uneheliches Kind; er hieß mit deutschem Namen Gerhard Gerhards und war Niederländer. Johann Reuchlin, der bekannteste Humanist auf deutschem Boden, war jüdischer Abstammung und fiel so aus dem strengen Zulassungsrahmen des Mittelalters für Bildungsdinge heraus; Thomas Moore, der Lordkanzler des schon vorher erwähnten „Renaissance-Menschen" Heinrichs VIII. von England, war Politiker und Schriftsteller. Sein Hauptwerk „Utopia" stellt einen halb christlichen, halb kommunistischen Idealstaat dar, welcher der Anfang aller Gesellschafts-Utopien (erdachte Ideal-Staaten) ist. Ulrich von Hutten, preisgekrönter Dichter (vom Kaiser) und Anhänger der Reformation, Ritter und Kämpfer für Franz von Sickingen, und dieser selber, Reichsfürst und großer Gegner der Kirchenmächte: man sieht, daß hier eine Neues mächtig emporkommt, welches noch mehr ankündigt als eine bloße Änderung des Bildungssystems der Zeit.

157.

Erasmus von Rotterdamm
(auf deutsch: Gerhard Gerhards)

Nach dem streng gebundenen mittelalterlichen Geistes- und Staatsleben, in dem der Mensch nur ein Teil eines großen festgelegten Organismus war, nämlich dem der Kirche und des Feudalsystems nebst der Ständegliederung, konnte es Wunsch, Streben und Ziel eines freieren Geistes nur sein, diese Fesseln zu brechen und als Individuum, als Einzelmensch, als unabhängige Vernunft etwas Eigenes darzustellen, sozusagen die Welt in sich zu vereinen in der Erforschung der Wahrheit und in der Überlegenheit über alle festgelegten Standpunkte, Begriffe und Dogmen. Freilich ist Erasmus von Rotterdam, wie er sich dem latinisierenden Zug der Zeit folgend nannte, ein Sohn der Kirche geblieben. Wie Gelehrte selten zu schroffen Stellungnahmen neigen, diese vielmehr meist verwerfen und eine mittlere Linie suchen, so hat sich Erasmus auch nicht zur Reformation bekannt. Entschlüsse von umstürzender Deutlichkeit erfordern stets einen ganzen kämpferischen Charakter, eine gerade und unbeugsame, Widersprüche nicht fürchtende und harte Konflikte nicht vermeidende Willensstärke, wie sie dem denkenden, grübelnden, die Vielfalt von Motiven und Begründungen überlegenden Gelehrten selten zu eigen ist. Der gelehrte Mensch ist fast immer der Gegentyp des Tatmenschen, und dieser muß und

wird sich fast immer in Schuld begeben, wenn er handelt. Der reine Geist des Forschenden aber flieht die allgemeine Wirklichkeit und bewegt sich lieber, — denn das entspricht seinem innersten Wesen —, im Reiche der Gedanken, logischen Folgerungen und schwierig-vielfältigen Untersuchungen des Einzig-Wahren, — das es wahrscheinlich im Reiche der normalen Lebenstat nicht gibt. In dem kleinen Büchlein von Dr. Karl Schlechta, Erasmus von Rotterdam, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1940, steht zu Anfang (S. 7 ff.) eine bemerkenswerte Würdigung des großen Humanisten, die wegen der Schilderung der Personal-Umwelt des Erasmus bedeutsam genannt werden kann. Deshalb soll sie hier angeführt werden:

„Wer war, was tat dieser Erasmus, daß er trotz seiner niedrigen, ja unehelichen Geburt auch schon während seines Lebens aus der an größten Menschen so reichen Zeit für diese selbst und für die Nachwelt sichtbar emporragte, daß es ihm gelang, unter solchen Mitstreitern Ansehen und Ruhm zu erwerben, ja an die Krone der Unsterblichkeit zu rühren? Mit ihm lebten die Päpste Alexander VI., Julius II., Leo X.; die Kaiser Maximilian und Karl V., die Könige Franz I. von Frankreich, Heinrich VIII. von England und dessen Kanzler Thomas Morus; die geistlichen Reformatoren Luther wie Zwingli und auch Ignatius von Loyola; mit ihm Dürer und Holbein; Mantegna, Lionardo, Giorgione, Raffaello, Michelangelo, Tiziano; mit ihm Hutten, Reuchlin, Melanchthon. — Erasmus stand in dieser erlauchten Gesellschaft nicht allein, kaum brauchte er seine Hand nach einer Verbindung mit ihr auszustrecken: die Mächtigsten und die Klügsten, die Frömmsten und die Begabtesten kamen zu ihm, da es ausgemacht schien, kein Name könne so groß sein, daß er sich nicht durch eine Berührung mit diesem stillen Manne noch auszeichne, daß nicht auch ihm ein Wort aus dem Munde oder aus der Feder des Erasmus zur Zierde gereiche. —"

Er fiel dem frühen Humanisten Rudolf Agricola (Roelof Huysman, 1443—1485) schon als Knabe auf, wurde als Siebenundzwanzigjähriger Sekretär des Bischofs von Cambrai, Heinrich von Bergen, wurde Freund des berühmten Thomas Morus in England und wurde vom Kardinal Giovanni Medici, dem späteren Papste Leo X., ausgezeichnet.

Schlechta S. 8/9:

„Der junge Heinrich VIII. kriegerisch und doch voll Interesse für die klassischen Studien, bezeugte ihm sein Wohlwollen; der junge Karl (V.) erwählte ihn in seinen Rat. Freunde in Frankreich schrieben ihm, daß der junge König Franz I. ihm

eine reiche Pfründe schenken werde, wenn er nach Paris kommen wolle. Der Bruder Karls V., Ferdinand, hatte Erasmus' „Fürstenerziehung" immer zur Hand. Die höchsten geistlichen Würdenträger Englands, ein Warham, ein Fisher, die ersten Lehrer der Universität Oxford und Cambridge, zählten unter seine Verehrer.—"

Melanchthon hat einen Hymnus „In Erasmus Optimum" (den Besten und Größten) gesungen.

Schlechta S. 9:

„Auch Luther schrieb: Ich spreche so oft mit Dir und Du mit mir, Erasmus, unsere Zierde und unsere Hoffnung."
Ulrich von Hutten fühlte sich neben Erasmus als „Alkibiades neben Sokrates", — was heißen soll: als Schüler neben dem Lehrer, — und Albrecht Dürer setzte bei einem Gerücht von Luthers Tod 1521 (als Luther auf die Wartburg entführt wurde) auf den Erasmus seine letzte Hoffnung: „O Erasmus Roderadame, wo willst du bleiben? ... Hör, du Ritter Christi, reit hervor neben den Herrn Christum, beschütz die Wahrheit, erlang die Martyrer Kron!"

Aber Erasmus gelüstete es nicht nach der Krone der Märtyrer, er nahm nicht Partei für die evangelische „Wahrheit", viele glaubten ihn als Schiedsrichter für die Reformation benennen zu müssen; jedoch der Gelehrte blieb traditionsgebunden — und hier nicht den Weg des freien Gewissens gehend — bei der Heiligen Allgemeinen Katholischen Kirche, zu deren Abwertung und Sturz er doch, ohne es zu wissen, und zu wollen?, — beigetragen hatte.

158.

Die humanistische Persönlichkeit

Wir zitieren zunächst die Zusammenfassung der Schilderung des Persönlichkeitsideals des Humanismus, wie sie Dr. Kurt Schilling in dem Band der Sammlung Göschen 394/394a Geschichte der Philosophie VI, Von der Renaissance bis Kant, Berlin 1954 Walter de Gruyter und Co. auf Seite 20—21 gibt:

„Erasmus von Rotterdam (1467—1536) ist eine gereiftere gewichtigere Persönlichkeit. (Als Petrarca) An philologischem Scharfsinn und an der Gründlichkeit in der Herausgabe antiker heidnischer und christlicher Quellen hat ihn kein anderer Humanist der Zeit übertroffen. Auch das europäische Programm der späteren weltlichen Gymnasialpädagogik stammt von ihm (De ratione studii). Aber das ist nicht das Wesent-

liche. Entscheidend ist das neue Lebensideal, das er im Studium der Quellen gewinnt. Es beruht auf einer systematischen Umbildung des Christentums als einer scharf profilierten Jenseitsreligion in die Selbstbehauptung der Menschlichkeit des Menschen allen historischen, politischen, konfessionellen Relativitäten gegenüber.

Dies ist es eigentlich, was auch noch für spätere Zeiten bis heute vom Humanismus übrig geblieben ist, ja was man eigentlich meint, wenn man von Humanismus spricht...

Erasmus lebt im gemessenen Abstand von der Welt. Seine geschichtlichen Studien haben ihn gelehrt, daß es über alle Dinge sehr verschiedene Meinungen gibt, und daß jede von ihnen ihre historische Berechtigung hat. So versucht er, auch im Leben eine ausgegleichende, vermittelnde Stellung einzunehmen, die jedem sein Recht läßt und Streitfragen durch theoretische Aussprache und Aufklärung zu schlichten versucht. In der Vernunft können die Menschen noch am ehesten geeinigt werden. Die Leidenschaften binden den Menschen, die Vernunft und das theoretische Wissen befreien ihn.

Vernunft ist die Abwägung aller Bedingungen, die uninteressierte Vergegenwärtigung der jeweiligen Situation. Zur Vernunft führt die Bildung. Der Vernunft entgegen stehen Rohheit, Verstocktheit, Verblendung, die durch überlegenen Spott am besten bekämpft werden. (Lob der Narrheit, Gespräche).

Erasmus rückt damit schon sehr in die Nähe der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, nicht umsonst hat ihn Dilthey (deutscher Philosophieprofessor um 1900) mit Voltaire verglichen. Allerdings teilt er bereits die spezifischen Schwächen der Aufklärung. Was Erasmus und die Aufklärung Vernunft nennen, ist nicht mehr, wie bei den Griechen und im Mittelalter, das wahre Vernehmen Gottes und der Welt, das Offenhalten des Ursprungs des Seins alles Seienden...

Erasmus zieht sich vielmehr auf die b l o ß e Menschlichkeit zurück. Und der Mensch als Maß aller Dinge gesetzt, führt zum Relativismus, zum Verlust der Mitte des Lebens."

Aber Luther selbst, dessen Lob des Erasmus wir vorher angeführt haben, hat diesen seltsamen Mann aufgefordert, zur evangelischen Sache Stellung zu nehmen und hat ihm dann auf seine Schrift De libero arbitrio (vom freien Urteil) in seiner eigenen Schrift De servo arbitrio (vom gebundenen Urteil) geantwortet:

„So muß ich auch das an Dir loben und preisen, daß Du allein, vor allen anderen Widersachern, einmal zur Sache gegriffen hast, d. h. die Summe der Sache gerührt, und mich nicht mit losen Händeln vom Papsttum, vom Fegefeuer und Ablaß und

dergleichen bekümmert... Du bist der Einzige, und allein der Mann, der einmal das Hauptteil und den Hauptgrund dieser Sache ersehen hat, und der in diesem Kampfe dem Kämpfer hat wollen nach der Gurgel greifen. Deshalben ich Dir auch von Herzen danke; denn ich gehe lieber mit einer Sache um, soviel ich Zeit und Weile habe, an der etwas liegt, als mit jenen Beifragen." (Aus Schlechta, Erasmus, S. 13)

Dies ist freilich kein g a n z e s Lob; es stellt nur fest, daß Erasmus in seiner Schrift den Hauptgegenstand des Streites trefflich und genau bezeichnet und bestimmt hat, ohne sich an Neben- und Beifragen aufzuhalten. Es bescheinigt dem Erasmus nicht, daß dieser Recht hat in seiner eigenen Stellungnahme, denn diese war gegen die lutherische Sache gerichtet.

Hier offenbart sich uns nochmal die Zweideutigkeit und Zwiespältigkeit des Gesamtbildes des Erasmus. Er hat sich nicht eingesetzt für die revolutionäre Seite des evangelischen Aufbruches, er hat nicht Partei ergriffen gegen die grausame und unchristliche Inquisition, er hat nicht aufbegehrt und aufgeschrien, wenn Unschuldige gefoltert und große Geister verbrannt wurden. Dann ist er klug auf der Seite der Tradition, der alten und festgefügten Autoritäten geblieben, deren Relativität er doch theoretisch so tief durchschaut hatte.

159.

Unparteiischkeit ist nicht immer Eindeutigkeit

Dort standen ja seine Lober und Verehrer, seine Fürst- und Papstfreunde, seine Anbeter und Gönner. Aber hier, wo es galt, eine Weltentscheidung zu Gunsten eines kommenden Prinzips zu treffen, — unter Einsatz seiner ganzen Person, — da blieb er Gelehrter, Humanist, wie er dies nannte, — Menschheitler, Kosmopolit und begab sich nicht in den Kampftumult einer säkularen Auseinandersetzung, die seine vornehme und abgeklärte Forscherruhe gestört und möglicherweise zunichte gemacht hätte. Erasmus blieb neutral, oder soll man ehrlicher sagen: er versagte angesichts einer auch von ihm geforderten Entscheidung? Zur Ergänzung des Lebens- und Charakterbildes von Erasmus weisen wir auf die Darstellung von Otto Flake hin, der in seinem Buch Ulrich von Hutten S. Fischer Verlag Berlin 1929, S. 126 ff. eine Schilderung des Humanisten gibt, welche einige Seiten seines Wesens kennzeichnend beleuchtet.

„Erasmus wurde am 28. Oktober 1466 zu Rotterdam geboren, aus einer illegitimen Verbindung. Zur Zeit seiner Geburt war

sein Vater, der Gerards oder ähnlich hieß, wahrscheinlich schon Priester. Dem Taufnamen Erasmus setzte der Sohn später Desiderius voran. Seit 1506 nennt er sich Desiderius Roterodamus.
Zeitlebens suchte er den Makel der Geburt, der sicher seelische Eindrücke hinterließ, zu verschleiern.

1488 legte Erasmus im Augustinerkloster Steyn die Gelübde ab. Die Briefe, die er damals schrieb, verraten nicht den Widerwillen, den er später äußerte, weder den gegen das Klosterleben noch gegen den Kameraden jener Zeit. Huizinga (niederländ. Historiker 1872—1945) hat diese charakteristische Verschiebung in einer depressiven Seele (durch innere Hemmungen niedergedrückt) meisterhaft dargestellt: Erasmus war einmal sentimental, schwärmte mädchenhaft für einen Freund. Ein anderes Ideal begleitete ihn sein Leben lang, das der idyllischen Ruhe und gebildeten Unterhaltung in einem Gartenhaus vor der Stadt. Obwohl es ihm nie zuteil wurde, ist es doch der Sache nach ein erreichbares Ideal. Er war ein echter Holländer, unspekulativ, keine philosophische Natur, der Neuplatonismus ließ ihn kalt, aber seine Nüchternheit hat Tiefgang, sie ist solid: erfassen, lernen und immer lernen.
Und nicht durch die banale, bittere Wirklichkeit gestört werden, die keine Muße erlaubt. Das Trauma (eine Zwangsvorstellung) der Geburt geht ihm nach, wirkt auch in sein gelehrtes Leben als jene Unruhe hinein, die wir bei Celtis (Conr. C. eigentlich Pickel, 1459—1506, Humanist und lat. Dichter), bei Hutten finden."

Erasmus hätte es zum Erzbischof bringen können, zum Kardinal; aber da sind diese Wege, die er um die abgesteckten Meilensteine macht, diese (S. 128) Flucht in die Ichwelt, in der man die Dinge so viel bequemer nach den eigenen Vorstellungen ordnen kann.

... Die geistige, schon zu intellektuelle Welt ist dieses Gehäuse des Erasmus; in ihm wohnt er und schreibt und schreibt und gibt sich naiv dem ungeheuerlichen Irrtum hin, Schreiben und Forschen und nach den Schätzen der Bildung graben sei nicht nur sein, des Erasmus, persönliches, einmaliges Glück, sondern das Ziel aller Entwicklung, das erreichbare dritte Reich von morgen, dem man nur vorbildlich zu dienen habe, um auch die anderen, die noch voller Brutalität sind, zu friedlichen Menschen zu machen.

Hier wird er zum Literaten, zum Rationalisten (ein Menschentyp, der glaubt, alles mit dem Verstande lösen zu können), ein vorweggenommenes Mitglied der Aufklärung, das keine

Ahnung von dem hatte, was sich um ihn im Kessel der Zeit braute. Die Reformation begriff er nicht." (S. 129)

Damit sind die charakterlichen Vorbedingungen herausgestellt, welche es uns erklären, daß dieser Humanist in seiner Vollkommenheit und Vollendung als menschlicher, gelehrter Typ die letzten Beweggründe und Entscheidungsnotwendigkeiten seiner Zeit nicht verstehen konnte, oder mehr: daß er nicht an ihnen teilhaben wollte, weil sie seine Kreise störten. So blieb er, wie viele seines Gleichen, als Täter in einer Zeit der großen Umwälzungen und Entscheidungen steril, abgeklärt, scheinbar über allem stehend und im tiefsten Sinne an nichts teilhabend.

160.

Probleme um Johannes Reuchlin

Im Zusammenhang mit dem Humanismus, der als weltweite und kosmopolitische Menschheitslehre, — siehe des Erasmus Persönlichkeitsideal, — Volks- und Rassenunterschiede nicht als Trennungs- oder Verschiedenheitsgründe anerkennt, schon gar nicht als Wertungsmaßstäbe sittlicher oder geistiger Art, erscheint der große Gelehrte jüdischer Herkunft Johannes Reuchlin (1455 in Pforzheim geboren, 1522 gestorben) als eine besondere Gestalt, welche gegen den christlich-katholischen Antisemitismus im Streit mit Joh. Pfefferkorn eintrat. Seltsam, und doch begreiflich, ist es, daß dieser Reuchlin, wie sein Freund Erasmus, trotz freiheitlicher Ansprüche und führender Stellung in der Aufdeckung althebräischer Schriften als Grundlagen des Evangeliums nicht für die Reformation zu gewinnen war: möglich und wahrscheinlich, daß er in ihr einen gefährlichen Germanismus witterte und lieber bei der wandlungsfähigen Kirche blieb, als sich einem halb völkischen und halb mystischen Befreiungsdrang hinzugeben, dessen Ende und Ausgang, Folgerungen und Ausschreitungen nicht abzusehen waren.

Auch sein Lehrer Heynlin aus dem Dorfe Stein (daher dessen Humanistenname a Lapide) trat für eine Versöhnung von mittelalterlich-kirchlicher Logiklehre (Scholastik) mit dem Humanismus ein und entzog sich so einem möglichen Konflikt zwischen den Konsequenzen des freien Persönlichkeitsglaubens und der streng bindenden Einheitslehre der Kirche.

Wenn man uns an dieser Stelle fragt, warum wir im Rahmen eines Buches, das sich mit dem Seelentum einer besonderen Menschenart und den Folgerungen, die daraus zu ziehen sind, beschäftigt, einen Mann wie Reuchlin und seine geistigen Lei-

stungen im Humanismus behandeln, so können wir antworten, daß gerade hier ein Kreuzungspunkt gegeben ist, an dem die Unterschiede einer international — überartlichen Weltanschauung zu einem von der Artseele einer bestimmten Menschenart bedingten Weltbild deutlich werden. Der Humanismus ist dem Zielbilde einer allgemeinen Menschheit gleichen Rechtes und gleichen Anspruches, wie auch die christliche Kirche, näher als der Erkenntnis, daß jede Menschenart ihre eigene Seele als Innengesetz besitzt und nur nach ihm zu leben und zu gestalten hat, nur aus eigener Seelenmächtigkeit leben und schaffen kann und nicht nach Theorien von der Gleichheit der Menschen vor Gott oder auf Erden. Darum sind Kommunismus, Humanismus und Christentum Partner, wenn auch konkurrierende Partner — um das gleiche Ziel. Deshalb führen allerdings auch Christentum, Humanismus und Kommunismus unweigerlich zum gleichen Terror in der Praxis, weil sie an der Alleinrichtigkeit ihrer Lehre für die ganze Menschheit festhalten, während der Art-Seelen-Standpunkt in einer gewissen Relativität gerade deshalb Toleranz üben kann, weil er sich bewußt ist, daß es gleiche Maßstäbe für alle Menschen nicht geben kann und daß die Grenze eines bindenden Maßstabes in dem Wesen der anderen Seele liegt, die so oder so, zustimmend oder andersartig gebildet ist.

Hier ist zu der Möglichkeit, daß auch von einem als Ziel gedachten Humanitätsstandpunkt aus terroristische Handlungen ausgehen können, zu sagen, einschränkend und auf besondere Formen der Humanitätsparole hinweisend, daß es Organisationen gibt und gegeben hat, welche die Herbeiführung eines Friedensreiches der allgemeinen Menschenliebe mit Feuer und Schwert bewerkstelligen wollen und so — in der Methode ihres Vorgehens — schon dem Sinn Ihres Ideals widersprechen.

161.

Ulrich von Hutten
Sänger und Held eines deutschen Humanismus

Während sich die „großen" Humanisten in wissenschaftlichem Forschen um die Wahrheit und Echtheit der Texte der griechischen und römischen Klassiker bemühten, wurde der Sproß eines altadligen Geschlechtes aus dem Herzen Deutschlands, Ulrich von Hutten, von einem neuen Geiste bewegt, der ihn, den Ruhelosen, von Ort zu Ort, von Universität zu Universität trieb, bis er im Kampfe für Luther und in der Freundschaft zu Franz von Sickingen, einem der mächtigsten Reichsritter jener Zeit,

Ziel, Sinn und Ende seines tragischen Lebens fand, eine glühende Flamme der Reformation, die, wie kein anderer Mensch dieser Zeit, die besten Eigenschaften unseres Volkes in hoher dichterischer Ausprägung und kühner Sprachbeherrschung, für eine edle Sache, für die Sache der Freiheit und des Gewissens einsetzte und dadurch, ruhelos wie am Anfang seiner Laufbahn, gehetzt und krank und todesmüde, die Erfüllung des Lebens und die Krone der Unsterblichkeit erlangte. (In vielen Zügen ähnelt sein Charakter und sein Dasein dem Heinrich von Kleists, der sich auch verzehrte in Hoffnung und Glauben, Verzweiflung und Ausweglosigkeit bis zum selbstgewählten Freitod.)

Um einen kurzen Abriß dieses einmaligen Ritterlebens in unserer Volksgeschichte aus unverfänglicher Quelle zu geben, zitiere ich hier die Zusammenfassung im Evangelischen Kirchenlexikon Bd. II. S. 221:

„Ulrich von Hutten, weltlicher Kampfgenosse Martin Luthers, geboren 21. April 1488 auf Burg Stackelberg bei Fulda, gest. 29. August 1523 auf der Insel Ufenau im Züricher See; studiert, nachdem er früh aus der Klosterschule Fulda entflohen, in Köln, Erfurt, Frankfurt/Oder, Leipzig, Greifswald, Rostock, Wittenberg, Wien, später auch in Italien und gewinnt Verbindung mit führenden Humanisten. In entbehrungs- und abenteuerreichen Wanderjahren erwächst er zum Meister des latein. Stils und bewunderten (1518 vom Kaiser gekrönt), feurigen Vorkämpfer des Humanismus...

Er ficht für Johannes Reuchlin gegen die Dominikaner, hat Anteil an den Epistolae obscurorum virorum (Briefe der Dunkelmänner), verspottet das üppige Leben des römischen Klerus und zieht vom Leder wider das Papsttum...

Durch die Leipziger Disputation (1519) wird ihm die Bedeutung Luthers klar, er nähert sich ihm und geht, seit Ende 1520 Gast Franz von Sickingens auf der Ebernburg, wo er Bucer begegnet (ein anderer Humanist) in seiner dort fieberhaft weiterbetriebenen Schriftstellerei mehr und mehr zur deutschen Sprache über. Mit steigender Schärfe führt Hutten seinen Federkrieg gegen das Papsttum. Als Sickingens Feldzug gegen Trier im September 1522 scheitert und damit die Hoffnung auf einen Bund der Ritter und Städte zugunsten der Reformation dahinsinkt, entweicht Hutten nach dem Elsaß und der Schweiz. In Schlettstadt und Basel abgewiesen, findet er endlich bei Zwingli eine offene Tür und durch ihn auf der Insel Ufenau im Züricher See seine letzte Zuflucht, ein schwer leidender Mann, der seit den Studienjahren den Todeskeim in sich trägt."

„Hutten war ein weltlicher Kampfgenosse Martin Luthers, leidenschaftlich, nationaler Kämpfer und Rufer von glänzender Sprache, ein mächtig aufflammendes, früh verlöschendes Licht, seine Gestalt fortdauernd ein Symbol in der deutschen Geschichte."

Der Dichter Conrad Ferdinand Meyer hat diesem Helden in seinem Verswerk „Huttens letzte Tage" ein Denkmal gesetzt, welches Ruhm, Leid und Größe des weltlichen Kämpfers für Luther verewigt. —

Wir können ihn nicht besser ehren, als wenn wir den 60. Abschnitt der Dichtung hier anführen:

Ich schaute — wundersamer Morgentraum —
In eines Kampfs gestaltenvollen Raum.
Ein mächtig Ringen war's der Geisterwelt,
Von wehnden Flammen wechselvoll erhellt.
Sie rangen alle mit vereinter Kraft,
Beseelt von Eines Kranzes Leidenschaft.
Wankt einer wie gelähmt von Pfeilgeschoß —
Den riß empor ein stärkrer Kampfgenoß.
Und mancher Kühne stieg in schwerem Flug,
Der einen Wunden auf der Schulter trug.
Da hab' ich eines Führers Ruf gehört:
„Der Kerker", schrie er, „Geister, ist zerstört!
Das Tor gebrochen! Offen ist die Bahn!
Befreit die Brüder! Auf! Empor! Hinan!"
Aus lichten Wolken scholl Posaunenton,
Doch war's ein Siegesjubel, nicht ein Drohn.
Da plötzlich stund ich im Gewölke vorn
Und stieß aus voller Brust ins Jägerhorn.
Aufschwebt der seelige Zug in mächt'gem Drang,
Ich stieß ins Horn, daß mir das Herz zersprang.

Das Gedicht ist „Menschheit" überschrieben. Doch es ist nach Sinn und Ergebnis von Huttens Leben und Kampf seinem Volke geweiht.

In ihm lebt er fort als Dichter und Tatmensch des deutschen Humanismus nordischer Seelenart.

162.

Franz von Sickingen
Freiheitsheld und Kämpfer für die Reformation

Tragisch war auch das Schicksal des großen Freundes von Ulrich von Hutten, den dieser für die Sache des neuen, freieren Glau-

bens gewann. Humanismus deutscher Art und Eintreten für Luther und die Reformation kennzeichnen diesen bedeutenden Tatmenschen, der als erster die Waffen erhob für eine Neugestaltung von Religion und Reich. Er war Heerführer des Kaisers Maximilian gewesen und hatte auch für Karl V. Truppen aufgestellt und befehligt. Der Gedanke des freien deutschen Reiches beseelte ihn, und die neue Wissenschaft und der neue Glaube sollte hierzu die inneren Voraussetzungen schaffen. Allzufrüh aber wurde er gebunden durch seine Fehde gegen den Erzbischof von Trier und die Fürsten von Pfalz und Hessen. Auf der Ebernburg bei Landstuhl an der Nahe hatte er den Freunden und Anhängern der Reformatorischen Glaubensbewegung Zuflucht geboten. Da erkannten die Fürsten seine Gefährlichkeit für die alten geheiligten und im tiefsten Grunde verrotteten Zustände und schlossen ihn belagernd ein. Er wurde im Kampf schwer verwundet und starb an den Folgen seiner Verletzungen. Noch einmal hatte die Kirchen- und Fürstenmacht den Freiheitsdrang zurückgedrängt und die gefährlichen Vertreter eines aktiven Widerstandes unschädlich gemacht. Hutten floh nach Süddeutschland und der Schweiz, Sickingen beendete sein Leben ohne sichtbaren Erfolg, aber die Rufer und Täter verstummten von nun an nicht mehr, und die Zeit war reif geworden für die letzte große Erneuerung, den letzten Versuch, nämlich den Glauben selbst zu ändern, zu erneuern, wie man meinte, zu reformieren, nicht etwa abzuschaffen, sondern ihm nur eine freiere, dem eigenen Seelenwesen entsprechendere Form zu geben.
Hutten und Sickingen starben im gleichen Jahr, 1523. Inzwischen tobte bereits der geistliche Streit, den Luther mit der Leipziger Disputation von 1519 in das entscheidende Stadium hatte eintreten lassen. Schon war der Reichstag von Worms eröffnet und geschlossen worden, auf dem Luther nicht widerrufen hatte, und schon hatte sein Landesfürst ihn auf die Wartburg in Sicherheit gebracht. Die Wende zur großen „Reformation", wie man meinte, daß sie als solche beabsichtigt sei, war erfolgt, und alle Geister Europas waren in Bewegung gesetzt, denn alles, was sich angehäuft hatte, war zu einem ungeheuren Berg angeschwollen, der nun wie eine Steinlawine auf die alte Kirche hereinbrach. Dies soll in den folgenden Abschnitten dargestellt werden.

163.

Unaufhaltsam der Neuzeit entgegen

Aber es scheint zu diesem Zeitpunkt ein angemessener Anlaß vorzuliegen, nach den tiefsten Beweggründen zu fragen, die

über theologischen Streit und Einzellehren hinaus die letzten seelischen Dinge berühren, welche nach Jahrhunderten der Vorbereitung und Unruhe erregt waren und zu einer Befreiung drängten.

Der germanische Geist war nie zur Ruhe gekommen. Wohl hatte ihn in den ersten Jahrhunderten nach der Christianisierung die geistige und weltliche Macht der neuen Religion in ihren Bann geschlagen, wohl hatte er in deren Namen und aus deren Motiven herrliche Schöpfertaten des Geistes und der Seele, Bauwerke, Dichtungen und Staats- und Volksordnung geschaffen, aber auf dem tiefsten Seelengrunde blieb ein schöpferisches Element unbefriedigt, und bald nach der Herstellung der äußeren Herrschaftsform des christlichen Staates und seiner kirchlichen Einrichtungen grollte es dumpf und dunkel in den Tiefen dieses schöpferischen Geistes. Diese Regung gelangte in den Dichtungen, in der Mystik, in der Wissenschaft, in Entdeckung und Forschung immer mehr zur bewußten Klarheit, und so brach sie, „als die Zeit erfüllet war", aus zu einer gewaltigen Eruption, deren ersten Akt wir die Reformation nennen; der zweite und dritte folgte in vier Jahrhunderten nach.

Die deutsche große Dichtung des Hochmittelalters hatte gezeigt, daß die germanischen Seelenantriebe im Gegensatz zur christlichen Gottesauffassung und zur vorgeschriebenen Sittlichkeit noch im tiefsten Herzen der großen Künder der Volksseele in Geltung und Bewußtsein waren, das Nibelungenlied mit dem Treue- und Ehrebegriff, der alten Sühne- und Rachevorstellung, dem nordischen Ideal der kämpferischen und sippe-rächenden Frau; der Tristan von Gottfried von Straßburg hatte ein unchristliches Hochbild der schicksalhaften Liebe mit allen Zügen „sündiger Lust", dargestellt. Wolfram hatte einen eigenen, persönlichkeitsbedingten Weg zu Gott im Parzival vorgezeichnet, auch hier schon (oder noch) der Vorstellung des eingeborenen Heidentums vom persönlichen Gotteserlebnis entsprechend, und Walther von der Vogelweide hatte den offenen Kampf gegen den welschen Papst und seine Ablaßknechte gepredigt.

Die Mystik hatte den Gott vom Weltenthron geholt und ihn in das innerste Herz jedes Einzelnen verpflanzt, wo er durch Versenkung entdeckt und mit der Seele vereinigt werden konnte; die Wissenschaft der Mathematik und Physik hatte das Weltbild umgestürzt, welches als das allein-richtige (wie die christliche Religion) gegolten hatte: nun drehte sich die Erde um die Sonne, und die Menschheit war ein winziger Teil des unerschöpflichen Alls geworden, und für Gott war in diesem Kosmos kein Platz mehr, denn alles lief nach physikalischen und (schein-

bar) mechanischen Gesetzen ab. (Für diese Erkenntnis mußte der größte Gelehrte, Dichter und Philosoph, Giordano Bruno, auf dem Scheiterhaufen in Rom sterben.)
Die Seefahrer hatten die Kugelgestalt der Erde mit ihren Fahrten bewiesen: aus war es mit der flachen Scheibe, an deren Rand der Abgrund gähnte und wo der Teufel seinen Platz gehabt hatte.
Die Abenteurer-Eroberer hatten neue große Kulturen entdeckt, welche der Behauptung von der Einmaligkeit der christlich-abendländischen Kultur spotteten; der Humanismus hatte die Vieldeutigkeit und Zweideutigkeit jener Texte offenbart, auf die sich die Heilige Kirche und der christliche Glaube stützte; er hatte zudem die reiche Welt der Antike dem Verstande und dem Herzen der Europäer zugänglich gemacht und die herrliche Kunst als ein Muster schöner Menschlichkeit in das immer noch heidnische Unterbewußtsein der Nordmenschen zurückgerufen; die Renaissance hatte Beispiele solcher heroischen Lebensweise, bis zum unmenschlichen Exzeß in den Päpsten selber ans Tageslicht gebracht und geschaffen! Und schließlich fingen frühe Geister des Nordens wie Wyclif, entschlossene religiöse Denker und Täter, wie Hus, an, am Lehrgebäude der Kirche selbst zu zweifeln, zu nagen, Stücke abzuschlagen und ganze Partien des künstlichen (und großartigen) Aufbaues der Dogmatik und Scholastik einzureißen und abzutragen.
Schon griffen Männer der Tat, Soldaten, Krieger, Ritter, Adelige aus alten Geschlechtern zu den Waffen, um den Traum von einem erneuerten und reformierten Deutschen Reich als Inbild europäischen Geistes und Tuns zu entwerfen, dafür zu kämpfen und zu sterben.
Was fehlte da noch, als Luther auf der Bühne erschien, die 95 Thesen an die Schloßkirche in Wittenberg schlug und in der Leipziger Disputation von 1519 zum offenen Widerspruch gegen die päpstliche Autorität antrat, die Irrtumsfreiheit der Konzile bestritt und in der 13. These auch den Anspruch des Papstes, sich auf göttliches Recht berufen zu dürfen, ablehnte?
Wenn es der kirchlichen Macht nicht gelang, dieses Ketzertum mit Stumpf und Stil auszurotten, dann war die europäische Kirche, die Einheit des Glaubens, die Alleinigkeit der unantastbaren christlichen Lehre ein für allemal verloren, und der Abfall von der vorderorientalisch-mittelmeerischen Religion wurde zur ersten religiösen Revolution auf abendländisch-europäischem Boden.

163a.

Zum Abschluß des Humanismus

Begriff und Ideal des Humanismus sind oft in der Geschichte der tatwirkenden und geistigen Bewegungen Europas und der Welt mißbraucht worden und werden noch heute in gröblichster Weise mißbraucht. Hinter dem ursprünglichen feingeistigen und gelehrten Zielbild des echten Humanismus verbirgt sich die Völkervermischungstendenz anonymer Mächte, denen sich Christentum, Kommunismus und Freimaurerei lückenlos anschließen, um ihre Weltherrschaftspläne (religiöser oder sozialer oder politischer Art) zu fördern und schließlich durchzusetzen.

Der edle Gedanke einer von Schönheit und Friedfertigkeit erfüllten Völkergemeinschaft wird im aktuellen Kampf der Nationen und Weltanschauungen zum Mittel der unterschiedslosen Vermassung und Verrassung gemacht und so in sein Gegenteil verkehrt.

Die natürliche Ordnung der Völker nach eigener Seele und nach überliefertem Volks- und Brauchtum, Sitte und Gefühlsart soll zerstört und aufgelöst werden zugunsten unreifer Ideologien, die von marxistischen Thesen der soziologischen Wirtschaftsformen durchsetzt sind. Die „Gleichheit der Menschen" tritt in der Theorie an die Stelle der offen zutageliegenden ungeheuren Verschiedenartigkeit alles Lebendigen, sowohl was Herkunft und Anlage als auch was Intelligenz-Grad und -Art anbetrifft. Männliches und Weibliches wird über einen Kamm geschoren, und alle wirklichen Unterschiede und Feinheiten des Lebens sollen der allgemeinen Gleichheit (und dem Konsumbedürfnis der Großindustrien) zum Opfer fallen. Gewachsene Kulturen sollen eingeebnet und durch Wohnsilos immer größeren Ausmaßes ersetzt werden, wo schließlich Einheitspreise mit Einheitsradio zugleich eingenommen und Einheitsartikel geringster Qualität durch Einheits-Automaten ausgegeben sind. Diesem Mißbrauch der Humanitätsidee dient heute schon die Versammlung aller Völker, Rassen und Nationen unter einer dazu geeigneten „Führung". Humanität im wahren Sinne bedeutet aber nicht die Mischung aller Seelen, sondern die Wahrung jeder naturgewachsenen Eigenart, welche das Göttliche uns als Aufgabe und Sendung zugeteilt hat.

VIII. KAPITEL

Reformation der Kirche oder Revolution der Religion?

164.

John Wiclif, Vorläufer

Der Vater der Reformation, wie man ihn genannt hat, John Wiclif aus dem Dorfe Wicliffe in Yorkshire (Nordengland), entstammt einem alten, angesehenen, „ehrbaren" angelsächsischen Geschlecht. Das Germanische seines Wesens ist seinen Biographen, auch den deutschen, früh aufgefallen. Mit seiner Person wird der Zusammenhang zwischen Erkämpfung eines freiheitlicheren, persönlichkeitsgetragenen Glaubens und der seelischen Artung der nordeuropäischen Menschengruppe besonders deutlich. Daß es sich bei dem Prozeß der zunehmenden Entfremdung vom „alleinrichtigen" Glauben des Mittelmeerraums um die allmähliche Bewußtwerdung der germanisch-religiösen Seele handelt, ist von Wiclif über Huß zu Luther und Münzer, Melanchthon und Zwingli nachzuweisen. Wie im einzelnen in Wiclif die Vorbedingungen zu einer solchen Befreiung gelegt sind, mag das Zitat aus einer frühen Biographie klarmachen, welche diese Züge noch ganz ohne den modernen Zusammenhang darstellt, welcher uns heute nach Frobenius' Kulturdeutung aus der Artseele heraus geläufig geworden ist.

„Johann Wiclif und seine Zeit" von Rudolf Buddensieg Halle 1885. Verein für Reformationsgeschichte." (S. 89/90):

„Er gehört einem alten angelsächsischen Adelsgeschlechte an, das schon seit den Zeiten Wilhelms des Eroberers auf seinem Burghofe an dem nordwestlichen Rande von Yorkshire, in dem North Riding, saß. Diese Grafschaft Nordenglands, ausgezeichnet durch die Reize landschaftlicher Schönheit, war von einem kräftigen und charaktervollen Menschenschlage bevölkert, der, durch die beständigen Grenzkämpfe gegen die kriegerischen Schotten gestählt, sich seine germanisch-angelsächsische Art reiner erhalten hatte als die Bewohner der südlichen Striche, wo die normannische Begehrlichkeit einer minder zähen Verteidigung des erbeingesessenen Besitzes begegnete. Nicht ohne Interesse erkennen wir in ihm selbst die charaktervollen Züge jenes altsächsischen Volksstammes wieder, dessen Söhne noch jetzt in England als „kräftige und ehrliche" Kernmenschen gerühmt werden: zähe Kraft, Unerschrockenheit und scharf ausgeprägtes Verstandesleben.

Die angelsächsische Herkunft ist für die Erkenntnis und das Verständnis vieler Seiten seines Wesens von Bedeutung. Er denkt und fühlt, schreibt und redet, er zürnt und kämpft wie eine ehrliche deutsche Natur. Auf den uns erhaltenen Bildern zeigt sein scharfes, fein geschnittenes Gesicht die Linien eines edlen Stammes, der kräftige Bau des Oberkörpers den Germanen. Ein geistvoller Kopf mit klugen Augen schaut uns bedeutungsvoll, nicht ohne den Anflug neckischen Humors an. Hell blickt das Auge unter der hohen Stirn und den stark geschwungenen Brauen hervor; auf den feingebogenen Lippen wohnt die Beredsamkeit, und eine große, in scharfen Linien verlaufende Nase gibt dem Ganzen ein charakteristisches Gepräge.

Schärfe und Kühnheit des Denkens spricht aus den Augen, ein entschlossener Wille aus den festen Zügen." (S. 90)

Deutlicher kann ein germanischer Charakter kaum geschildert werden, Lebenslauf und -Werk entsprechen diesem Bild: der Vater der Reformation war ein ganzer Mann.

Um 1324 geboren — sein Geburtsdatum ist nicht sicher zu ermitteln — manche halten ihn für weit älter oder auch jünger —, widmete er sich dem geistlichen Beruf und wurde aufgrund einer glänzenden Redner- und Erklärungsgabe Professor in Oxford, der Universität, welche schon damals einen bedeutenden Rang im englischen Geistesleben einnahm. Erst verhältnismäßig spät ging er dazu über, sich rein theologischer Fragen anzunehmen, obwohl sein Interesse immer in diese Richtung gegangen war. Als auf den Papst Gregor XI. im Jahre 1378 Urban VI. folgte und dieser von italienischen und französischen geistlichen Gegnern abgewählt und der Bischof von Cambray als Gegenpapst Clemens VII. aufgestellt wurde, erwachte die kämpferische Leidenschaft in Wiclif, — wie auch dieses Schisma (Spaltung) in ganz Europa die heftigsten politischen und religiösen Gegensätze hervorrief (oder sichtbar machte), und er begann seinen Kampf gegen Zustände und Lehren der Kirche, die ihm als ehrlichen Christen untragbar wurden. Es waren die folgenden Gebiete, auf denen Wiclifs neue Lehre grundsätzlich von der päpstlichen und kirchlichen abwich:

Zuerst wandte er sich gegen das Treiben der Bettelmönche, welche gänzlich ihre religiöse Aufgabe über der Mission vergaßen, für den Papst und seine Kirchenpolitik tätig zu sein. Dabei geißelte er auch die Verkommenheit der Priester in einem üppigen weltlichen Leben, wie das schon andere, z. B. auch Walther von der Vogelweide getan hatten. Dann aber griff er die Fundamente der Kirche an und erklärte — wie Hus

und Luther später — das Evangelium für die wesentlichste und alleinige Grundlage des christlichen Glaubens. So verwarf er auch die päpstliche Oberherrschaft, weil sie keine Grundlage in der Bibel habe, sprach dem Zölibat (der Ehelosigkeit der Priester) eine religiöse Berechtigung ab und leugnete die geistliche Schlüsselgewalt (das Recht, Absolution zu erteilen) für die Priester, und die Ohrenbeichte, welche dem Beichtvater soviel innere Gewalt über die Pfarrkinder gegeben hatte. Noch deutlicher aber wurde seine Abkehr von der überlieferten Lehre, als er die Abendmahlswandlung (Brot in Fleisch und Wein in Blut Christi) als unglaubwürdiges Wunder verwarf.

Hier hatte er in das Herz des christlichen Glaubens getroffen und den magischen Vorgang der Umwandlung des irdischen Stoffes in den Leib und das Blut des Herrn geleugnet. — Das war offenbare Ketzerei, schon 150 Jahre vor Luther. Wiclif setzte dafür den symbolischen Gedanken ein, daß Christus geistig zugegen sei, wenn der beim Abendmahl Wein und Brot Genießende den Erinnerungsakt vollzöge.

„„Jener weiße und runde Gegenstand", heißt es in einer seiner frühesten Predigten, „ist nicht seiner Natur nach der Körper des Herrn; daraus folgt, daß ein Christ in diesem heiligen Sakramente den Leib Christi nicht körperlich, sondern auf geistige Weise empfängt."

„Jene Substanz", sagte er in der dem selben Jahre angehörenden Schrift DE INCARNACIONE, „wird nicht der Körper Christi, sondern ist ein Zeichen, welches anzeigt, daß der Leib Christi SACRAMENTALITER da sei und zugleich (COMITANTER) seine Seele und alle anderen Accidenzien Christi."*

Wir wollen hier nicht auf die näheren Erklärungen und Deutungen Wiclifs zum Transsubstantiations-Problem eingehen. Er weicht in diesem Punkte übrigens von Luther ab. Diese Reformatoren ahnten freilich nicht, daß sie mit ihrer symbolischen Auslegung der Wandlungslehre die Grundlagen des Christentums selbst erschütterten, wie der Verlauf der Geschichte erwiesen hat.

Das vorstehende Zitat ist entnommen den „Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte", 2. Vereinsjahr Ostern 1884—1885, Nr. 8 und 9: Rud. Buddensieg: Johann Wiclif und seine Zeit, (S. 181).

---

* Anmerkung: „sacramentaliter" bedeutet: im Vollzug der heiligen Handlung, „comitanter" bedeutet eigentlich „als unmittelbarer Begleiter", „Accidenzien" sind die Merkmale der Erlösereigenschaft und -Tätigkeit Christi.

War dies schon im Sinne der Kirche Ketzerei, so war die Forderung einer von Rom unabhängigen, von den Gläubigen eingesetzten englischen Nationalkirche der Abfall von Rom. Dieses Bestreben, die Religion an den Nationalstaat, bzw, an das eigene Volk anzuschließen und es auf diejenigen Glaubenskräfte zu gründen, die in der Stammes- und Artgemeinschaft liegen, zeigen alle reformatorischen Bewegungen und verraten damit, daß sie einem tieferen Gefühl und Bewußtsein entstammen als dem Glauben an eine weltweite und für alle geltende Lehre. Mit einem Wort: Das Völkische ist die letzte Triebfeder der Seele, die hier anfängt zu sprechen, wie wir es später bei Hus, bei Luther für die Deutschen, bei Zwingli für die Schweizer, in der reformierten Kirche für die Niederländer sehen. Der nationale Zug setzt sich in Nordeuropa im kirchlichen Glauben und Denken durch, obwohl ein diesem entsprechender geistiger Bewußtseinsvorgang noch nicht klar heraustrat. Aber was sollte sonst die Teilung und Gliederung der späteren nachreformatorischen Kirchen in nationale Landes- und Volkskirchen bedeuten, wenn hier nicht ein tieferes Bedürfnis zum Ausdruck kam, den Glauben der besonderen Lage des Gemütes und der Seele des betreffenden Landes anzupassen.
Die größte Wirkung erreichte daher Wiclif auch erst, als er in der englischen Bibelübersetzung das Werkzeug schuf, welches jeden Volksangehörigen in die Lage versetzte, das „heilige Wort Gottes" selbst zu lesen und zu verstehen. Es war die erste germanische Bibelübersetzung nach dem Halbgoten Wulfila.
Wie der deutsche Bauernkrieg anderthalb Jahrhunderte später in einem ursächlichen Zusammenhang mit Luthers Lehre und im besonderen mit dessen Bibelübersetzung steht, so hat auch die Verbreitung der Wiclifschen Schriften und seiner volkstümlichen Bibelausgabe dazu beigetragen, den Kentischen Bauernaufstand hochzutreiben und zu einem drohenden Beginn sozialer Umwälzungen zu machen. Die Lollarden-Bewegung, ein geistliches Kind der Wiclifschen Predigten und Flugschriften, wurde mit grausamer Gewalt niedergedrückt und ausgerottet. Kirche und Adel, dieser, weil er seine Machtstellung bedroht sah, wie auch Papst und Geistlichkeit, waren sich darin eins, daß vom einfachen Volke keine Revolution weder geistlicher Begriffe noch sozialer Ordnungen ausgehen durfte, und so wurde die Volkserhebung im Keim mit Blut erstickt, „getreu" der Lehre von der christlichen Nächstenliebe, die selbst — nach Jesu Worten — dem Feinde zu gelten hat. Wiclif hatte, wie Meister Ekkehart das Glück, daß er starb, bevor die römische Kirche ganz zur Besinnung und zum Urteil über ihn gekommen war. Das Konstanzer Konzil, das gleiche, welches Hus verbrannte, er-

klärte Wiclif im Jahre 1415 zum Ketzer, jedoch war er schon 1384 gestorben.

Nach alledem gebührt Wiclif als einem Denker und Streiter germanischer Art die höchste Bewunderung. Aufrecht und unbeugsam hatte er seine neue und gefährliche Lehre vertreten. Das Volk jubelte ihm zu, als es begriff, daß er die Freiheit vom römischen Joch bringen konnte. Er widerrief nicht, er schwor nicht ab, er ging seinen Weg und riß Tausende mit sich. Zwar war seine neue Glaubensauffassung, solange er lebte, noch nicht Allgemeinlehre Englands geworden, aber die Zeichen waren gesetzt, und die Zeit mußte kommen, wo England frei wurde vom Papsttum. Hundert Jahre später wurde ein König zum Vollstrecker der Trennung von Rom und zum Begründer der englischen Nationalkirche.

165.

Jan Hus, Märtyrer der Reformation

(in deutscher Schreibweise Johann Huß)

Wir geben zu Beginn der Darstellung der Bedeutung des Johann Huß die unverfängliche Zusammenfasung, welche das Evangelische Kirchen-Lexikon, II. Band, S. 218 bietet, und fügen unsere Stellungnahme an:

„Führer der religiös-nationalen Reformbewegung in Böhmen zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts geb. 1369 in Husinec, 1400 Priester, 1402 Rektor der Universität Prag, verbrannt 6. Juli 1415 in Konstanz. Ein Mann von großer sittlicher Strenge und tiefer Frömmigkeit, hielt er, von den Schriften Wiclifs zutiefst ergriffen, seit 1403 in der Bethlehemskapelle in Prag flammende Predigten gegen die Verweltlichung der Kirche und die Laster des Klerus. Nach seiner Exkommunikation 1411 bekämpfte er auch den Ablaß und griff Papst und Hierarchie an. In der Schrift De ecclesia 1413 definierte er mit Wiclif die Kirche als die Gemeinschaft der Erwählten und bezeichnete es als Pflicht der Christen, vom Gesetz abirrenden Priestern den Gehorsam zu verweigern. Auf nationalem Gebiet war von nachhaltiger Wirkung die von Hus veranlaßte Tschechisierung der Universität Prag 1409 und seine Schaffung der tschechischen Schriftsprache.

Von der Begeisterung des tschechischen Volkes getragen und von König Wenzel unterstützt, ingnorierte Hus die Feindschaft des Klerus, Bann und Vorladung nach Rom, doch war eine Auseinandersetzung mit der übrigen Christenheit auf die

Dauer unvermeidbar, zumal Kaiser Sigismund, Wenzels jüngerem Bruder, auch persönlich an einer Bereinigung der Verhältnisse in seinem Erblande (Böhmen) gelegen sein mußte. Hus war bereit, seine Sache auf dem Konstanzer Konzil zu vertreten, nachdem er einen kaiserlichen Geleitbrief erhalten hatte und nach den mündlichen Zusagen überzeugt war, daß dieser ihn auch gegen die Rechtsfolgen einer eventuellen Verurteilung schützen werde. In Konstanz wurde er jedoch unter Bruch des kaiserlichen Geleites schon vor Ankunft Sigismunds gefangengesetzt und trotz dessen Einspruchs nicht wieder freigelassen.

Nachdem Hus in der öffentlichen Verhandlung vom 5./8. Juni 1415 einen Widerruf seiner Lehren abgelehnt hatte, wurde er — nun mit Zustimmung des Kaisers — verurteilt und erlitt am 6. Juli auf dem Brühl vor der Stadt standhaft betend den Feuertod. In Böhmen wurde er alsbald als Märtyrer gefeiert."

Dieser sachliche und nüchterne Bericht schildert eine der grausamsten und unchristlichsten Untaten der „Heiligen Kirche", welche in keiner Weise dadurch gemindert oder entschuldigt werden, daß ein wortbrüchiger Kaiser seine Zustimmung gab. Wieder war die Verflechtung der staatlichen Gewalt mit dem Richterspruch der Kirche die Ursache religiöser Schande und völkischen Verbrechens geworden, wie es das Christentum, verkörpert in der weltumspannenden Wahrnehmerin des Auftrages Christi, (?) so oft geübt hatte. Sie muß die Angeklagte seit Giordano Brunos Flammentod genannt werden, und ihre Opfer sind die Helden des aufwachenden Bewußtseins der europäischen Völker. Die Hussitenbewegung, welche Deutschland in der Folgezeit in Schrecken versetzte und bis zum Norden ihre Wellen schlug, kann Hus nicht angelastet werden, da sie nur die Rückwirkung des Unrechts war, welches ihm widerfuhr. Daß aber völkische Seelentiefen aufgerührt waren und nicht nur religiös-theologische, beweist von neuem das Erwachen von Seelenkräften heidnischer Natur, welche im Grunde auch die Ursache der Lehren des Johann Huß auf religiösem Felde gewesen waren. Wie wir gesehen haben, griff Huß nicht so sehr die Lehren der Kirche an als vielmehr die unchristliche Ausführung und Handhabung der Grundsätze des Christentums. So war sein erster Streitpunkt die Verweltlichung und Materialisierung der heiligen Bräuche, aus denen für die päpstlichen Kassen Unsummen gezogen wurden und die jedem tieferen religiösen Gefühl widersprachen. Im Kampfe gegen die Wunder des heiligen Blutes von Wilsnack (Städtchen im brandenburgi-

schen Havelland) schrieb er eine ausführliche Abhandlung mit dem Titel: „„Alles Blut Christi wurde verklärt"". Darin bewies er, bei der Auferstehung des Herrn sei sein ganzer Leib verklärt worden, nichts davon sei auf der Erde zurückgeblieben; – daraus folge, daß „„die Gläubigen nichts auf Erden sichtbar Vorhandenes, das als Blut oder sonst ein Körperteil Christi ausgegeben wurde, verehren dürfen, wie es denn nichts als Täuschung wäre, wenn man in Prag mit Erde vermischtes Blut, Haare vom Barte des Erlösers und die Milch der Jungfrau ausstelle, ... wenn in Rom gar die Vorhaut Christi gezeigt wird; denn eher wird der Engel mit der Posaune zum Gericht blasen, als daß man die Echtheit jener Vorhaut wird beweisen können.""

Aus: Melchior Vischer, Jan Hus, Societäts-Verlag Frankfurt/M 155, (S. 110/111).

Von katholischer Seite aus wurde viel versucht, die Verbrennung von Johann Hus in einem „begreiflichen Licht" erscheinen zu lassen, indem darauf hingewiesen wird, daß die Übertreiber in der Kritik an der Kirche allen Christen mehr geschadet als genutzt hätten und daß das Konzil von Konstanz gerade am Werke war, die Kirche in angemessener, maßvoller und vernünftiger Weise zu reformieren. Das ersehe man auch aus der Absetzung von Johann XXIII., die auf dem gleichen Konzil erfolgt war. So ist die Argumentation (Beweisführung) für diese Haltung charakteristisch, welche der Dr. E. L. Th. Henke in der hier folgenden Schrift gibt:

Johann Hus und die Synode von Konstanz, Berlin 1869. C. G. Lüderitzsche Verlagsbuchhandlung A. Charisius S. 13 (317) in dem Sammelband „Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, hsg. von Rudolf Virchow und Fr. v. Holtzendorff IV. Serie, Heft 73—96 (Berlin)

„Als Johann XXIII. (Papst!) eine von d'Ailly und Gerson vorbereitete und vom Kaiser Sigismund ihm übergebene Entsetzungsurkunde anfangs angenommen und beschworen hatte, dann aber entflohen war, und nun durch Abberufung der Kardinäle die Synode zersplittern und ihr ganzes Reformationswerk vereiteln wollte, da erkannte die Synode in dieser Lage den öfter schon vorausgesehenen Notfall an und machte auf sich selbst davon die Anwendung; sie erhob es in ihrer vierten Session unter d'Aillys Vorsitz zum Beschluß, daß sie nur Christus und daß der Papst ihr unterworfen und daß sie auch ohne ihn zur Reformation der Kirche berufen und berechtigt sei; sie citierte ihn vor sich, suspendierte ihn, als er sich nicht sogleich wieder in Constanz einstellte, machte ihm dann förmlich den Prozeß, setzte ihn ab und setzte dies auch durch;

Johann XXIII. wurde selbst noch eine Zeitlang in dem selben Schlosse Gottlieben gefangen gehalten, welches früher Hus aufgenommen hatte.
Aber gerade wenn und weil die Synode hier so kühne Maßregeln gegen das von ihr selbst anerkannte monarchische Oberhaupt der ganzen Kirche nicht scheute, hielt sie sich zu gleicher Strenge gegen diejenigen verpflichtet, welche ihrem Unternehmen (nämlich der sittlichen Erneuerung !!!) durch revolutionäres und radikales Zuweitgehen zu schaden schienen, mitten in dem Prozeß gegen den Papst erließ sie auch die schwerste Verdammung der Schriften und der ganzen Person Wicliffe's; sie eignete sich das Urteil der englischen Erzbischöfe an, welche diese Schriften schon zur Verbrennung verurteilt hatten; sie erklärte Wicliffe selbst, da er bis zuletzt unbußfertig geblieben sei, für einen halsstarrigen Ketzer, verdammte ihn und sein Andenken und forderte, daß seine 30 Jahre vorher begrabenen Gebeine, wenn sie noch sicher zu finden und zu erkennen sind, ausgegraben und verbrannt werden sollten...
S. 14 (318) Dies war also das Gericht, vor welches jetzt Hus gestellt wurde; dies ist die Gesinnung der Männer, welche auf diese Versammlung den größten Einfluß ausübten..."
Man kann sich vorstellen, daß der Verfasser dieser Abhandlung glaubte, der Rechtlichkeit und Sorge der Konzilsvertreter das Wort sprechen zu müssen, daß sie nur aus dem Wunsche gehandelt hätten, die Kirche in maßvoller und gerechter Weise erneuern zu wollen. Freilich ist bis zu hundert Jahren später, bis zu Luther, aus diesem wahrhaft frommen Wunsche, so gut wie gar nichts geworden, denn Luther fand den Zustand der Kirche so jämmerlich, wie Hus ihn gefunden hatte, und daß er Rom die „Große Hure Babylon" nannte, spricht nicht dafür, daß er — hundert Jahre nach Hus' Tode — ein sauberes Kirchenwesen, eine gereinigte und an Haupt und Gliedern erneuerte Gemeinschaft des Christentums vorgefunden hätte. Sonst wäre seine Reformation ohne Grund gewesen. Daß solches aber hundertfach vorlag, kann von keinem bezweifelt werden und wird selbst von katholischer Seite nicht in Frage gestellt. Zuerst aber mußte Hus für diese Kirche sterben, und seinem Tode sollten noch Tausende folgen, vielleicht Millionen, wenn man an die Religionskriege in Frankreich denkt und an die Vergewaltigung der Niederlande durch Alba und Philipp, die Hinrichtungen, Folterungen und Verbrennungen des 16. und 17. Jahrhunderts, die alle auf das gleiche Konto des Glaubens der Liebe gehen, von dem die Nachwelt das abschreckendste Schauspiel und Beispiel erlebte, was je eine Weltreligion der Geschichte geliefert hat.

166.

Am Ende des Mittelalters

Alle Anzeichen wiesen darauf hin, daß die Inhalt- und -Formgebende Kraft des christlichen Glaubens in der Gestalt der einigen und allgemeinen katholischen Kirche dem Ende zuging. Sechshundert Jahre (von 900 bis 1500) hatte diese, die damals bekannte europäische Welt umspannende Gemeinschaft, Geist und Seele, Staat und Kultur bestimmt. Zuerst im Untergrund des germanischen Bewußtseins hatten sich in Volksepos und ritterlicher Dichtung die altgläubigen Stimmen erhoben und ihre besondere Sittenanschauung oder auch gar ihren eigenen religiösen Erlösungsweg dargestellt, wie es etwa beim Parzival der Fall gewesen war. Dann hatte die Mystik der Kirche eine schwerzulösende Aufgabe aufgegeben, und sie hatte sie mit Bann und Fluch bewältigt.

Die Wissenschaftler hatten eine neue Kosmologie (Weltall-Lehre) entworfen und bewiesen, welche das bisherige Lehrgebäude zunichte machte, Recht und Brauchtum waren vielfach in den heidnischen Bahnen weitergelaufen, ohne daß sie kirchlich zu fassen gewesen waren; schließlich hatte die Entdeckung neuer Kontinente zur Erkenntnis der Kugelgestalt der Erde geführt, — auch ein Schlag gegen die altkirchliche Auffassung unseres Planeten, — und Renaissance und Humanismus hatten neue Menschenideale aufgerichtet und den Wert der eigentständigen Persönlichkeit aufgezeigt als ein Vorbild, dem viele in ihrem Leben nacheiferten, — auch ohne den kirchlichen Segen. John Wiclif hatte zuerst wichtige Kirchenlehren verworfen, wie die Abendmahlslehre, — auch Aufstände waren im konservativen England erfolgt. Huß hatte die Parolen aufgenommen, und die Kirche selbst wankte schon in ihren Grundfesten, bevor es zum offenen Abfall, zur Revolution kam. Als dies geschah, stand das Abendland zunächst fassungslos vor dieser Tatsache.

Zwar waren die vorgenannten Anzeichen, zusammengenommen —, drohend genug gewesen, aber wer konnte ahnen, daß sie ein Geflecht von Ursachen ergaben, welches genügte, den anscheinend so großartigen Bau der prunkenden und prächtigen, in ihrem Glanze und Reichtum prahlenden Kirche zu erschüttern, anzubrechen, zu zerschlagen und zunächst ein Volk, das deutsche, fast ganz zum Abfall zu bewegen. Denn fast neun Zehntel der Deutschen erlagen im ersten halben Jahrhundert dem „Neuen Glauben" der Reformation, und die endgültige äußere Macht der Kirche schien in Deutschland gebrochen.

Die nordeuropäischen Stämme und Völker sind gewohnt, diesen Vorgang der Reformation als Befreiung zu einem echten neuen Glauben anzusehen, der den einzelnen Menschen das Recht gab, ihre Persönlichkeit zu regen und selbst mit „seinem Gott" zu sprechen, an sich ohne Priester und Auslegung, da er ja das Evangelium hatte und sich selbst überzeugen konnte, was das „Wort Gottes" aussagte. — Luther hatte eine Trennung von der Allgemeinen Kirche nicht gewollt. Die gefahrdrohende Entwicklung seiner Zeit, die Verflechtung mit Politik und Fürstenmacht und -Interesse hatten dazu geführt, daß aus einer theologischen Streitsache ein großer politischer Fall wurde, und der Reichstag zu Worms brachte den Anfang einer Reihe von Kettenreaktionen, welche das theologische Gespräch zum Entscheidungsfall für Glauben und Kirche überhaupt machten.

160a.

Kein Zurück mehr; Ende der katholischen Autorität

Und doch gab es kein Zurück mehr. Die einzige Autorität der Kirche war vorbei. Diese allein hatte es in Jahrhunderten vermocht, auseinanderstrebende Meinungen und Anschauungen unter einen Hut zu bringen, zu verdammen entweder oder dialektisch aufzulösen. Sie hatte Meister Ekkehart und Giordano Bruno überstanden, Wiclif und Huß, Alexander V., den unchristlichsten Papst, und Heinrich VIII., den Zerstörer der römischen Herrschaft der Kirche in England. Jetzt aber angesichts des deutschen Augustiners Martinus Luther, stand sie vor der schwierigsten Aufgabe: sie sollte das deutsche Volk als Gesamtheit zurückhalten von der Ketzerei und dies gelang ihr nicht mehr. Die deutschen Fürsten hatten einen großen Anteil an der Durchführung reformatorischer Ideen. Wie Kurfürst Friedrich der Weise Luther geschützt, der Reichsacht entzogen und auf der Wartburg in Sicherheit gebracht hatte, so entschied später der sehr wankelmütige Kurfürst Georg von Sachsen durch seinen Abfall vom Katholizismus das politische Schicksal der evangelischen Länder. Die nordischen Länder Norwegen und Schweden, Dänemark und Island hatten sich der Reformation angeschlossen, die Niederlande und Frankreich kämpften Jahrzehnte lang mit wechselndem Erfolg um den Neuen Glauben, die Schweiz unter Zwingli und Calvin übte den größten Einfluß auf die Bildung evangelischer Kirchen aus, und selbst die Gegenreformation vermochte nur, den Süden und Westen Deutschlands für die Kirche zurückzugewinnen. In Böhmen blieben

starke protestantische Reste erhalten, und England hatte als Staatskirche die anglikanische begründet, welche in ihrem Bekenntnis evangelisch, in Brauchtum, Liturgie und Priesterkleid katholisierend gestaltet wurde.

Das religiöse Bild Europas wandelte sich entscheidend, und was der eigentliche Erfolg, Mißerfolg oder Ergebnis der Reformation war: Die Einheit der Allgemeinen (Katholischen) Heiligen und Einzigen Kirche, war abermals und nun als entscheidende Welttatsache zerbrochen: dies w a r das eigentliche Ende des Mittelalters, denn nun hörte die allesgebietende, einheitliche Macht eines den inneren Befehl erteilenden Glaubens auf, verbindlich für alle zu sein. Der Europäer war nicht mehr nur katholischer Christ: er war Lutheraner, Calvinist, Reformierter, Katholik, Sektenanhänger und vielleicht auch ganz und gar Heide: denn der letzte Richter, der Vater aller Christen, der Papst, hatte seine Allgemeingültigkeit — mit der zerfallenden Kirche zugleich — verloren.

Der altchristliche Glaube, der die europäische Welt gestaltet, der die christliche Kultur gebaut und gepflegt hatte (mit den Kräften der eingeborenen Seelen der europäischen Völker), — war einer unter anderen geworden und hatte damit seine allgestaltende Kraft verloren.

167.

Martin Luther beabsichtigt, die Alte Kirche zu erneuern

Es war nicht Luthers Absicht gewesen, die Allgemeine Christliche Kirche zu zerstören, sondern er wollte sie, wie alle seine Vorgänger, erneuern, reinigen, verbessern und von den Schäden befreien, welche Zeit und menschliche Ungenüge ihr zugefügt hatten. Als er die 95 Thesen am 31. Oktober 1517 an die Schloßkirche zu Wittenberg schlug, Magister des Rechts und Augustinermönch seit 1505, zum Priester geweiht 1507, Doktor der Theologie und Lehrer für Bibelerklärung in Wittenberg, hatte er nur im Sinne, Glaube und Kirche zu reinigen und zu erneuern, beide zu befreien von innewohnenden Gebrechen und zeitlich bedingten und hinzugekommenen Schäden und so einen echteren und ursprünglicheren, auf das Evangelium allein gestützten Glauben zu predigen, der die Christenheit mit schönerer Glaubensgesinnung erfüllen und die Allgemeine Kirche an Haupt und Gliedern „reformieren" sollte.

„Seine Absicht war es allein gewesen, zur Disputation über den Ablaß aufzurufen, erst der Streit mit dessen Verteidigern

Johann Tetzel und Johann Eck drängte ihn „Schritt für Schritt vorwärts in der Entwicklung zum kirchlichen Reformator."

„Leo XIII. ließ Juni 1518 das Verfahren gegen Luther wegen Verdachts auf Ketzerei eröffnen, und der Theologe der Kurie (Innerer Rat des Papstes im Vatikan) Silvester Prierius O. P. stellte in seinem Gutachten fest: „„ L. ist ein Ketzer."" Nach Rom zitiert, aber nicht dorthin gegangen, wurde gegen ihn „„aufgrund der Predigt über den Bann"", die Luther gleich nach der Rückkehr aus Heidelberg hielt, Ende August das Verfahren wegen „notorischer Ketzerei" eröffnet.""

Nach der Rückkehr aus Heidelberg entfaltete Luther eine weitzügige literarische Tätigkeit, verfaßte Flugschriften und Traktate, rief zur Glaubens- und Kirchenerneuerung auf und erfaßte mit seinen Reden und Predigten viele Menschen, die seine Sache zu der ihren machten.

Das Auslieferungsersuchen des Papstes wurde vom Kurfürsten abgelehnt, und die „bevorstehende Kaiserwahl machte aus der Affäre ein Politikum... Die Kirche brauchte für ihre Pläne zugunsten Franz I. von Frankreich den Kurfürsten. So kam es Oktober 1518 zu einem Verhör Luthers vor Kardinal Cajetan in Augsburg... Luther lehnte den geforderten Widerruf ab, appellierte an den Papst und verließ beunruhigt heimlich Augsburg."

(Evangel. Kirchenlexikon Band II, S. 1169)

Am 12. Januar 1519 starb Maximilian, der sich gegen Luther erklärt hatte, und die Kirche hatte alle Hände voll zu tun, um einen ihr genehmen Nachfolger sicherzustellen. So erlangte Luther, durch die Gunst der Verhältnisse, noch einmal Aufschub, auch war er vorsichtig genug gewesen, Worten und Versprechungen nicht zu folgen, und entging so dem Los des Johann Hus, welches ihm die Kirche gern bereitet hätte.

Wenn wir uns an dieser Stelle noch einmal vergewissern, was Luther glücklicherweise sozusagen von seinen Vorgängern unterschied, so waren es nicht andere Zeitumstände — wie die wachsende Bedeutung der Fürsten in der allgemeinen Politik, — sondern auch und im besonderen die Natur Luthers selber. Er hatte das Temperament eines in Perioden trotzig und wild um sich hauenden Landsknechts oder Bauern, der im Zorn sich und die Welt vergißt, mit dem Teufel leibhaft zu kämpfen meint und dann wieder in Zeiten emsiger und tiefgründiger religiöser Versenkung das Wesentliche der Zeitlage scharf erfaßt und es in volkstümlicher Sprache und flammender Rede auszudrücken vermag. Er war mißtrauischer und wirklichkeitsnäher als seine Vorgänger, zugleich aber aus einem Inneren herauslebend, das

Tiefen und Abgründe kannte, welche keinen gelehrten Humanisten quälen konnten.

Auf diese wechselhafte Eigenart seines Wesens bezieht sich wohl auch die Bemerkung im Evangel. Kirchenlexikon, S. 1165. „Und zu allem war Luther nahezu dauernd „krank". Man hat von manisch-depressiver Psychose gesprochen, aber Luther war nicht eigentlich „gemütskrank" oder gar „geisteskrank". Man kann ihn einen „zyklothymen Stheniker" außerhalb des eigentlich Krankhaften nennen."

---

* Zur Klärung der Begriffe und zugleich der besonderen Veranlagung L. s. seien hier die Ausdrücke der Medizin und Psychologie erläutert, damit sie auch dem nicht verbildeten Leser einen deutlichen Inhalt und eine sinnentsprechende Vorstellung ergeben. Manisch-depressiv würde eine Annäherungsform der Geisteskrankheit bedeuten, welche den Betreffenden einmal heiter-erregt und von „gesteigerter Motorik" erscheinen läßt und ein anderes Mal von tiefer Niedergeschlagenheit bis zur Selbstmordneigung. Soweit kann man bei Luther nicht gehen, daß man dieses seelische Bild als seine Normalhaltung bezeichnet. Daher ist der Ausdruck „zyklothymer Stheniker" eine mildere und wohl auch entsprechendere Bezeichnung seines Wesens; sie besagt einen Menschentyp, welcher „der Außenwelt zugewandt ist, kontaktbereit, von gefühlswarmer Temperamentsform mit wechselnder Stimmungslage und Motorik", (Duden Lexikon, Bd. 3, S. 2421), bei welchem diese Eigenschaften und Verhaltungsweisen regelmäßig-abwechselnd in Erscheinung treten.

Man vergesse bei dieser psychologisch-medizinischen Betrachtungsweise jedoch nicht, daß jeder religiös tiefer erregbare Mensch, der zugleich ein kämpferisches, nach außen gerichtetes Temperament besitzt, solchen Schwankungen notwendigerweise ausgesetzt ist, ohne deshalb „krank" oder „gestört" oder „anormal" sein zu müssen. Menschlicher Tiefgang bedingt stets letzte innere Spannungen, die auch nach außen dringen können und müssen.

168.

Die Leipziger Disputation der entscheidende Schritt zur religiösen Trennung

Wir geben hier dem Evangelischen Kirchen-Lexikon wieder das Wort, weil es die Inhalte und Ergebnisse der Lutherschen Erklärungen und Stellungnahmen auf dieser wichtigen Stufe seiner

theologischen Entwicklung ausgezeichnet sachlich verdeutlicht. Die Leipziger Disputation fand vom 27. VI. — 16. VII. 1519 statt.

Evangel. Kirchen-Lexikon, Bd. II., S. 1170:

„5. Für L.s theologische Entwicklung bedeutet die Leipziger Disputation samt den damit zusammenhängenden Streitschriften, vor allem den Resolutionen zu den Leipziger Thesen

a) die Klärung seines „Schriftprinzips" (ausschließliche Autorität der Schrift, entsprechend der Ausschließlichkeit des Glaubens als Weg zur Heilsgewinnung, Selbstauslegung der Schrift im Licht ihres Christuszeugnisses);

b) die Förderung seines geistlichen Kirchenbegriffes in Konsequenz der Rechtfertigungslehre und früherer Erkenntnisse, aber ohne Preisgabe der sichtbaren kath. Kirche und des Anspruchs auf sie (Kirche als „creatura evangelii", als Personengemeinschaft unter Christus allein; allgemeines Priestertum der Gläubigen gegenüber dem hierarchisch päpstlichen Reservat der Schlüsselgewalt und der Schriftauslegung; kirchl. Ämterordnung als menschliche Einrichtung nach Röm, 13 statt nach Mat. 16, aber nicht nach den Strukturprinzipien weltlichen Regiments; Ablehnung des päpstlichen Bannes);

c) die schrittweise Entdeckung des Papsttums als „Antichrist" (der „Zusetzer" — additamentum als Gegenbegriff zu den sogen. particula exclusiva in Christus „allein", der Glaube „allein" usw. — der zu Gottes Wort menschliche Satzung fügt) im Sinne eines Zustandes der dämonisierten Kirche, die Wort und Gewissen vergewaltigt;

d) mit alledem das Auftauchen und die Bejahung der Frage nach der Reform der Christenheit zusammen mit dem Ausschauen nach dem Weg dazu."

Hierzu gehören die drei sogen. reformatorischen Hauptschriften (An den christl. Adel deutscher Nation von des christl. Standes Besserung, Aug. 1520, De captivitate babylonica ecclesiae praeludium Okt. (Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche) Von der Freiheit eines Christenmenschen, Nov.)

Die Reformation der Kirche wird als Christenpflicht gefordert.

Vorher, im Mai 1519, wurde Eck, der schärfste Gegner Luthers, zur Berichterstattung über L. nach Rom zitiert und stellte dort die Lage in Deutschland als sehr bedrohlich hin:

Ev. Kirchen-Lexikon S. 1171:

„Hussitismus und Humanismus wachsen. Miltitz sollte nochmals den Kurfürsten zur Auslieferung L.s bewegen, aber dieser wich aus: der Prozeß sei ja an den Trierer Erzbischof

abgetreten und vor dieser Instanz noch nicht abgeschlossen. Das rief in Rom Erregung hervor. Man griff den Prozeß wieder auf, nicht ohne ihn nunmehr auch auf L.s Anhänger und den Kurfürsten auszudehnen. Das erste Ergebnis ist die inhaltlich wie formell unzureichende Bannandrohungsbulle Exsurge Domine vom 15. VI. 1520, mit deren Veröffentlichung Eck für Deutschland und Alexander für Karl V. beauftragt wurden. Beiden glückte ihr Unternehmen nicht; die Bulle machte sich durch ihre Fehlerhaftigkeit und übergroße Schärfe selbst unwirksam, dazu war L.s Anhang stark gewachsen. Auch die Verbrennung der Bücher L.s mißglückte zumeist; man schob öfters solche seiner Gegner unter. L. sah die Bulle als Fälschung an, schrieb gegen sie und wiederholte seine Appellation (Anrufung) an ein Konzil. Schließlich antwortete er am 10. Dezember (1520) mit der Verbrennung einzelner Bücher des kanonischen Rechtes, einer Moraltheologie, der Bücher von Eck und Emser und der Bulle. Er ist nunmehr zum Kampf gegen den Antichrist und zum Martyrium entschlossen.—"

Wir haben der Entwicklung ein wenig vorgegriffen, um die endgültige Entscheidung Luthers klar und deutlich vor uns zu haben. Schon die Ergebnisse der Leipziger Disputation genügten, um ihn aus dem Rahmen der bisherigen christlich-kirchlichen Lehre auszuschließen. Denn was hatte er alles verneint, was bisher geltendes Recht und gläubiger Lehrinhalt der christlichen Religion gewesen war!

1) Ausschließlich das Evangelium sollte Grundlage der Christenheit sein: das bedeutete, daß die Beschlüsse der Konzilien und Synoden nicht gelten sollten, die doch die menschliche Durchführung der christlichen Lehre im alltäglichen und Staatsbereich zu sichern hatten.

2) „Selbstauslegung der Schrift": Hiermit war Tür und Tor geöffnet für jede menschliche und so abartige, irrige und personbedingte Erklärung, Fassung, Folgerung und Erläuterung der christlichen Grundlagen.

3) Das „allgemeine Priestertum aller Gläubigen" ist eine gefährliche Parole. Da es alle Zeit Dummköpfe, Schwärmer, Unklare, Halbirre und natürlich auch bewußte Störer und Zerstörer im Gewand des frommen Schafes gibt, ist diese Forderung eine Illusion.

Sie ist mehr als eine Illusion; sie ist in Wirklichkeit eine jede einheitliche Gemeinschaft zerstörende Liberalitäts-Losung, die nur Auflösung und Zerfall der Kirche als solcher zum Ergebnis haben konnte. Daß Luther trotzdem zu dieser Zeit der Leipziger

Disputation die Einheit der Kirche nicht preisgeben w o l l t e, bezeugt nur, das er sich über die Wirkung solcher Frei-Auslegungsparolen nicht klar war.

(Vielleicht konnte man das damals nicht sein.) Aber der geschichtliche Verlauf zeigt, daß die Entwicklung zur mehr und vielfachen Kirchengemeinschafts- und Sektenbildung von hier ausging und durch diese Losung freigesetzt wurde.

Daß die Ausführungsmittel der kirchlichen Gewalt wie Bann und päpstliches Reservat der Schriftauslegung, der autoritäre und hierarchische Aufbau des Gesamtgebäudes der Christenheit auch von Luther abgelehnt wurden, liegt nur in der Konsequenz seiner hier bewiesenen freiheitlichen Forderungen. Auch hier erwies sich die „Freiheit des Menschen", seine individuelle Seele als Recht und Anspruch, als der Anfang vom Ende jeder Einheitlichkeit und inneren Einheit des Glaubens, der allein Bindung und Gesittung (Kultur) zu gestalten imstande ist.

4) Von Luthers Standpunkt aus war nun jeder menschliche, auch päpstliche oder von einem Konzil gebilligte Zusatz zu den evangelischen Worten ein Beweis für die dämonische Machtinanspruchnahme der kirchlichen Gewalt. Von seinem „evangelischen" Grundsatz aus ist dies zu verstehen. Jedoch hätte er schon damals wissen müssen und können, w i e menschlich bedingt das Evangelium selbst in seinem Text, in seiner Gültigkeit, in seinen historischen Quellen und schließlich in seinem auch nur geschichtlichen Wahrheitsgehalt war und ist. Die Humanisten hatten genug Vorarbeit zu solchem Zweifel geleistet.

169.

Der Reichstag zu Worms

„Die Widerrufsfrist lief ab. Am 1. Januar 1521 wurde Luther als hartnäckiger Ketzer gebannt (Decet Romanum Pontificum), aber die Errichtung einer Sonderinquisition scheiterte an Albrecht von Mainz. Auf dem Wormser Reichstag wurde Luther am 17. und 18. April 1521 nach dem Plan seines Kurfürsten vor Kaiser und Reich verhört, verweigerte den Widerruf und wurde durch das beim Schluß des Reichstags erschlichene Wormser Edikt, das durch das Reichsregiment (die Reichsverwaltung) nie wirklich exekutiert wurde, geächtet. Sein Landesherr hatte ihn vorher auf die Wartburg in Schutzhaft bringen lassen."

Evangel. Kirchen-Lexikon, II. Band, S. 1171/72.

Das Schicksalsglück Luthers in Gestalt der klugen Vorsicht seines Kurfürsten hatte ihn vor dem schrecklichen Ende des Johann Hus bewahrt. Fromme evangelische Christen sprechen vom gütigen Willen Gottes, wir sagen nüchtern und illusionslos, daß der günstige Zufall der Politik auch manchmal für den Idealisten eintritt, während er so oft bei ähnlichen großen Anlässen ausbleibt (Giordano Bruno und Johann Huß), wie es ihm gefällt, nach dem „unerforschlichen Ratschluß" Gottes oder der Götter, welche Worte wir auch immer wählen mögen.
Luther konnte im frühlingsgrünenden Eisenach seine erhaltene Freiheit genießen, er war sich wohl seiner Lage bewußt und war entschlossen, aus ihr zu machen, was in seinen Kräften stand. Er schrieb und wirkte von der festen Burg aus und sah schon bald, wie Wirrgeister und Schwarmköpfe sich seiner von ihm geschaffenen religiösen Freiheiten bedienten, sie mißbrauchten und Wittenberg in einen Ort des Aufruhrs und der Kirchenplünderung verwandelten.
Luther war der volle Ernst der allgemeinen religiösen Lage in Deutschland nach dem Bruch mit der Kirche ins helle Bewußtsein gedrungen. Er sorgte sich ebensosehr um die Rettung und Erhaltung der bisher gewonnenen und verteidigten Standpunkte religiöser Art, wie er bemüht war, Ausschweifungen und Abirrungen aufgrund der Freiheitslehre des Gewissens einzudämmen und geordnete Verhältnisse im Kirchlichen wie im Sozialen zu schaffen, bzw. wiederherzustellen.

„Anfang März 1522 kehrte Luther eigenmächtig in das unruhige Wittenberg zurück und lenkte die Bewegung in betont konservative Bahnen, abgesehen von der raschen Auflösung der Augustiner-Konvente zu Wittenberg und anderwärts sowie anderer Klöster. Grundsätzlich stehen für Luther zwei Gottesdienstreformen nebeneinander, eine noch katholische für die Schwachen und eine evangelische für die Starken. Dem entsprechen auch seine beiden liturgischen Entwürfe (Liturgie A 4) in ihrer Ablehnung eines völligen Neubaus. Die Zwikkauer und Karlstadt wurden abgedrängt. Luther sah im biblischen Spiritualismus und Mystizismus der „Schwärmer", vor allem Müntzers, die z. t. wirklich nur Konsequenzen aus seinen eigenen Ansätzen zogen, denselben „Enthusiasmus" wie bei „Rom" (und bei der humanistischen Reform): den Einbau menschlicher Selbstmächtigkeit in Gottes Heilshandeln, den Ungehorsam gegen die Selbstbindung des Hl. Geistes an das äußerliche Wort der Verkündigung). „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament", 1525."
Man kommt freilich um den Eindruck nicht herum, daß L. durch die radikalen Reformer und bald auch durch den Bauernkrieg

(1525), in dem er nicht zu vermitteln vermochte und selbst ein tiefes Mißtrauen gegen den gemeinen Mann gewann, sich einem Ordnungsgedanken öffnete, der im Widerspruch zu der von ihm vertretenen Freiheit der Kinder Gottes steht. Luther sah das Weltende nahe, ein entscheidendes Motiv auch für seine überraschende Verheiratung mit der aus dem Kloster Nimbschen nach Wittenberg geflohenen Katharina von Bora 13. 6. 1525."
Evangel. Kirchen-Lexikon, II. Band, S. 1172/73.

Diese sehr interessante Ausführung des Evangel. Kirchenlexikons, welches gewiß nicht anti-protestantisch genannt werden kann und ein recht objektives Zeugnis — und hier — von der Lutherschen Entwicklung ablegt, muß in doppelter Beziehung Aufmerksamkeit erregen und uns veranlassen, beide neu auftretenden Punkte einer Prüfung im Gesamtzusammenhange zu unterziehen.

169a.

Religion und Volksseele

Wie wir schon früher angemerkt und betont haben, muß jede Religionsform, die auf Erden Ordnung und Recht — göttliches oder weltliches — verwirklichen und zur Grundlage ihrer Existenz machen will, darauf bedacht sein, die Menschen in ihren Bedürfnissen, in ihrem Verhalten und Wesen richtig einzuschätzen, gerecht zu bewerten und nüchtern-sachlich in ihrer Verschiedenartigkeit und Verschiendenwertigkeit einzustufen. Wenn eine solche Religionsform den Anspruch erhebt, für viele (oder gar für alle) Menschen möglich, erreichbar, erstrebbar oder gar verbindlich zu sein oder zu werden, dann muß sie die Niedrigkeit vieler menschlicher Instinkte und Begehrungen ebenso richtig einschätzen wie deren geistige und seelische Höhenmöglichkeit und überdurchschnittliche Entwicklungsfähigkeit.

Dieser Gedanke, diese Erfahrung und Einsicht wurde Luther wohl in der besinnlichen Zeit der Wartburg zuteil. Und ihm wurde jetzt, wo er verhältnismäßig sicher war, die ungeheure Verantwortung bewußt, die er als Glaubensstifter und Erneuerer vor seinen Freunden, den Fürsten und dem deutschen Volk als Ganzem hatte. Und darum schwenkte er, der befangen und gebunden in vielen mittelalterlichen Vorstellungen noch war, auf den konservativen Kurs ein.

Luther verwarf daher auch den Aufstand der Bauern, weil er in ihm (mit Recht) eine Erschütterung der gesamten sozialen Ge-

sellschaftsstufung und -Schichtung vermutete, die das alte System Bauern, Bürger, Edelmann, Fürsten, Geistlichkeit ins Wanken bringen und unabsehbare Folgen im Sinne revolutionären Umsturzes alles Bestehenden haben würde.

Man hat ihm daher Verrat an der Sache einer „Deutschen Revolution" vorgeworfen, und wenn man mit diesem Begriff etwas Positives verbinden könnte, das ein neues und großes Bild einer gewandelten Zeit ergäbe, dann hätte man gewiß nicht Unrecht mit dieser Bezeichnung. Aber auf der Gegenseite, die hauptsächlich durch Thomas Münzer dargestellt wurde, war ein neues und illusionsloses Bild einer edleren und freieren und dennoch gebundenen Kultur nicht zu finden. Die Zeit war dafür noch nicht reif, und das soll heißen, daß die M e n s c h e n dafür noch nicht gebildet genug, — im tiefsten Sinne nicht vorbereitet, waren. So kann man es Luther vom Gesichtspunkt der Erhaltung einer gewissen Festigkeit des Staats- und Gesellschaftsgefüges (des V o l k s g e f ü g e s) wohl nicht zu Lasten schreiben, daß er den völligen Absprung in die Revolution nicht wagte, es wäre ein Absprung in das Chaos gewesen. Im Grunde erwies sich Luther hier noch als mittelalterlicher Mensch, der wohl gewissensmäßig die Überlebtheit und Wesensfremdheit der kirchlichen Theologie und des gesamten Kirchenstaates ahnte und im tiefsten Herzen empfand, aber außer der Glaubens- und Kirchenreform kein neues Kulturideal aufzeigen konnte, das allumfassend gewesen wäre. Dazu war er auch zu grob konstruiert.

Es bleibt eine Tragik, daß die Ansätze und Ergebnisse des Humanismus nicht vollauf mit den neuen und freieren Glaubensvorstellungen in Einklang zu bringen waren. Hutten und Sikkingen waren tot, die Staatsmacht war in den Händen der katholischen Seite, und die Reformation hatte so lange nicht sicheren Boden unter den Füßen, als bis die politischen Fronten geklärt und die Gefahr eines schweren Rückfalls gebannt war. Denn noch war der neue Glaube ein Wagnis und keine stabilisierte Sicherheit.

170.

Luthers Heirat mit Katharina von Bora

Eine nebenläufige Anmerkung des Evangelischen Kirchen-Lexikoans II. Band, S. 1172/73, veranlaßt uns, diesem Problem einige Zeilen von unserer Sicht aus zu widmen. Es ist die schon angeführte Stelle: „Luther sah das Weltende nahe, ein entscheidendes Motiv auch für seine überraschende Verheiratung mit

der aus dem Kloster Nimbschen nach Wittenberg geflohenen Katharine von Bora 13. 6. 1525."

Es können und mögen viele Beweggründe vorliegen, die Luther veranlaßt haben, sich zu verehelichen. Als ersten könnte man annehmen, wenn man rein ideale oder religiöse Motive für gegeben hält, daß er sich mit einer ehemaligen Nonne verheiratete: er habe ein Beispiel geben wollen, daß die Ehe mit den bisher zur Ehelosigkeit verurteilten Mädchen und Frauen ein Sakrament und ein Gott wohlgefälliges Werk sei. Diese Haltung würde in protestantisch gerichteten Herzen und Seelen einen Widerhall finden; auch liegt sie im Rahmen germanischer Sittlichkeit im Gegensatz zur Betonung der Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit als höherer geistiger und sittlicher Stufe des Menschlichen. Es ist gut vorzustellen, daß Luther dieses Trotz-Motiv im Herzen trug, um auf diese Weise zu bekunden, daß die Hundertausende von Mädchen und Frauen in den Klöstern durch die Reformation befreit seien zu einem sinnen- und naturgemäßen Leben. — Daß die katholische Seite auf diesen Akt Luthers hin alle erdenklich-möglichen Schmutzkübel ausgegossen hat, wundert den lebens-offenen Betrachter nicht. Die Unterstellung gemeiner Beweggründe ist immer das Anzeichen politischer Infamie gewesen, und das Gebiet des Sittlichen eignet sich für solche Taktik stets besonders gut

Der zweite Beweggrund, den wir ansetzen, ist der einfache und verständliche der Brechung des unnatürlichen geschlechtlichen Keuschheitsgebotes an sich. Daß ein vollblütiger Mann nach Frau und Ehe verlangt, ist das Natürlichste und Gegebenste überhaupt. Daß die katholische Lehre, die auf Paulus' Ausspruch beruht, daß Ehelosigkeit besser sei als geschlechtliche Lebensgemeinschaft, im europäisch-germanischen Sinne falsch, gefährlich, unnatürlich, widerlebensgesetzlich ist, — das ist hundertmal gesagt worden. Im Rahmen daseinsgerechter Ethik im nord- und mitteleuropäischen Raum ist die Form dauernder Enthaltsamkeit gesunder Männer und Frauen die Unnatur selber und ein Verbrechen; das sei hier klar und eindeutig gesagt. Eine derartige Forderung muß notwendigerweise zur schweren Komplexbildung führen, zu Verkrampfungen in der seelischen wie körperlichen Haltung und Gesinnung, zur geistigen Falsch-Idealbildung und zur Verfremdung der gesamten Lebensschau eines Menschen. Diese Stellung, die wir hier einnehmen, bedeutet auf der anderen Seite n i c h t die Freigabe des Sexus für alle Experimente unserer modernen Zeit. Sie bedeutet schon gar nicht die Öffnung der Libido (geschlechtliche Lust) für Kinder, Halb-Erwachsene und seelisch unreife Menschen, sondern

die Forderung, daß zur Ehe bereit und fähig zu sein, ein hohes Maß an sittlicher Erziehung und allgemein-menschlicher Reife voraussetzt, die heute wahrlich nicht bei den leicht eingegangenen Bündnissen um der geschlechtlichen Befriedigung willen anzunehmen ist. Ehe im Sinne der seelischen, geistigen und körperlichen Lebensgemeinschaft ist wohl die höchste Aufgabe und die größte Forderung, die an den Einzelnen, Mann oder Mädchen, gestellt werden kann und muß. Daß sie heute als solche nicht einmal so verstanden wird, schon gar nicht in diesem Sinne erfüllt wird, und daß sie immer ein offenes Problem, eine letzte Forderung an das gemeinsam-Menschliche zwischen Mann und Frau darstellt, ändert nichts an der Tatsache unserer sittlichen Forderung und unseres ethischen Rechts, dies zu verlangen.

Als dritten Beweggrund lassen wir auf dem Hintergrund der beiden vorigen auch den Glauben, die Annahme oder die Furcht gelten, daß der Weltuntergang nahe sein konnte, ja, vielleicht mit Gewißheit eintreten würde. Dieser Wahn, den das Christentum durch die Jahrhunderte begünstigt und gepflegt hat, weil die Kirche daraus sowohl geistliche wie materielle Vorteile zog, hat auch Luther im tiefsten Herzen angesteckt, wie eine Krankheit, die dieser Zeit der gewaltigen Umwälzungen angemessen war. Denn er sah wohl, daß alles ins Wanken geraten war, was die „Menschheit" (den europäischen Menschen) bisher gebunden, gebannt, gefestigt, bewahrt und am Geleit eines ewig-erscheinenden Glaubens zum „rechten Tun" und zum „Gott-und-der-Heiligen-Kirche-wohlgefälligen-Dienst" in der Gemeinschaft angehalten hatte. Er sah, daß dies eine End- und Beginn-Zeit war. Jedoch konnte er sich nicht vorstellen, daß auf diese Reformation, die er für die einzige und letzte hielt, eine neue folgen würde, welche auch in dieser Welt neue Gesetze schuf, neue Formen fand und neue Ideale ermöglichte. Er sah statt dessen nur das Ende.

Und hier wollte er — in Hinblick auf dieses Ende — ein Beispiel geben, das nach seiner Meinung (die hier auch die unsere ist) dem göttlichen Lebensgesetz wohlgefällig war: er wollte die Ehe als eine religiöse Bekräftigung des evangelischen Glaubens, der soweit mit Gottes Willen, wie ihn Luther verstand, und mit der menschlichen Natur identisch war. Das Beispiel der evangelisch-protestantischen Ehe hat in der Folgezeit in jeder Beziehung fruchtbare, geistige, seelische, kulturelle und menschlich-ausgleichende und befreiende Folgen gehabt. Wir wollen nicht vergessen, daß Luther diesen Schritt der Befreiung von Mann und Frau als einen beispielgebenden aufgefaßt und verwirklicht hat. Auch insofern ist er ein großer Schritt und eine weitere Stufe

auf dem Wege zur Befreiung und zugleich neuen Bindung des religiösen europäischen Menschen gewesen.

171.

Bis zum Reichstag von Augsburg

Die Jahre von 1525 bis 1530 gehören zu den schwierigsten und ereignisreichsten der Frühgeschichte des evangelischen Glaubens. Noch war keine Kirchenform gefunden, noch war alles im Werden und Fließen, noch waren viele Möglichkeiten offen, auch die des Untergangs der lutherischen Bewegung. Da war zuerst die Gefahr der Schwärmer und „revolutionären Erneuerer", wie es Münzer und Heinrich Pfeiffer waren; da waren die Wiedertäufer und der Bauernkrieg, der in vieler Beziehung mit der Reformation verknüpft war; da waren Zwingli und Melanchthon, die wichtige Lehrsätze des Glaubens anders als Luther auslegten und formulierten; da war die besondere Lage des Deutschen Reiches unter dem Nachfolger Sigismunds, Karl V.; da war die immer noch ungeheuer machtvolle katholische Altkirche, deren Einfluß die Welt- und Glaubensdinge an erster, — oder mindestens an erster Stelle n a c h dem Reiche bestimmte; da waren die verschiedenen Versuche, die neue Lehre zusammenzufassen und insgesamt neu zu formulieren, was sogleich zu Meinungsverschiedenheiten und Uneinigkeiten führte; und da waren die deutschen Fürsten, welche ein maßgebendes Wort in der Reichspolitik zu sprechen hatten und von denen es schließlich abhing, ob der evangelische Glaube überhaupt leben konnte oder sterben sollte.
Alle diese Probleme und Fragen wurden in den folgenden fünf Jahren ausgetragen, zwar nicht so, daß sie nun für alle Zeit Bestand und Gültigkeit hatten, aber doch in der Weise, daß es mit dem Augsburger Bekenntnis (Confessio Augustana) zu einem gewissen Abschluß und zu einer formellen Festigkeit kam, die erst im Laufe der nächsten 150 Jahre endgültig konsolidiert wurde, nachdem ein gewisser politischer Ausgleich und Stillstand erfolgt war. Diese Verhältnisse sind in den folgenden Kapiteln kurz zu behandeln und deutlich zu machen.

Wir können nicht eher von Ergebnissen der Reformation sprechen, als bis die religiösen Grundlagen gefestigt, klar formuliert und ihr Bestand einigermaßen gesichert erscheinen, sowohl nach der dogmatisch-theologischen Seite hin wie nach der politisch-realen. Und das ist um 1525 noch nicht der Fall.

Im Gegenteil, auf der evangelischen Seite bestehen große Unterschiede hinsichtlich der Abendmahlslehre (Zwingli, Calvin),

nach der sozialreformatorischen Seite hin zwischen Luther und Thomas Münzer und Karlstadt und nach der politischen Seite hin zwischen den Fürsten, ob sie sich nun zum alten Glauben bekennen oder bereit sind, sich dem neuen zuzuwenden.

Zwischenbemerkung: Auf dem Reichstag zu Augsburg (1530) wurde das sogenannte Augsburger Bekenntnis (Confessio Augustana) dem Kaiser Karl V. überreicht. Es war von Melanchthon verfaßt worden (in Abwesenheit Luthers und ohne dessen genaue Kenntnis) und sollte die „Bekenntnisschrift" der lutherischen Kirche sein. Melanchthon, der Vertreter der Einheit der christlichen Kirche, hatte hier ein Schriftwerk zusammengetüftelt, welches ängstlich und vorsichtig alles vermied, was eine grundsätzliche Trennung zur Lehre der katholischen Kirche bedeutet hätte. So hat heute noch die Evangelische Kirche im Grunde das gleiche Glaubensbekenntnis wie die katholische. Die Abweichungen beziehen sich nur auf organisatorische, gliederungsmäßige und hoheitliche Formen der Leitung (Papst und Gemeinde; Priesterstellung) die ursprünglich nichts mit dem Glauben an sich zu tun hatten. Luther war also von Anfang an bei dem Bündnis mit Melanchthon der Getäuschte.

Dazu droht der beginnende Bauernaufstand in Süddeutschland, die Sache der Reformation mit den rein weltlichen Forderungen nach Lastenfreiheit und Wiederherstellung des alten Freibauerntums zu verquicken, Forderungen, die je nach Landschaft und Anführern sich bis zur Verneinung der bestehenden Obrigkeit steigern und so den Widerstand und Gegenschlag der Fürsten herausfordern mußten. Freilich sind diese auch untereinander uneinig. Viele Sympathien gehen auch von dort aus zu den Bauern, und besonders das verarmte Rittertum schaut nach den freiheit-begehrenden Volkshaufen aus, ob ihm von da vielleicht eine Besserung seiner wirtschaftlichen Lage oder die Wiederherstellung seiner alten landschaft-gebietenden Kraft kommen könnte. Selbst die Städte Süddeutschlands, vornehmlich Schwabens, neigen mehr oder minder freiheitlicher Gesinnung zu, weil ihre Patrizierherrschaft oft das Maß kluger Nutzungsgewalt gegenüber Handwerkern und kleinen Leuten überschritten hatte. So fanden die Parolen Luthers den besten Boden, und die radikalen Führer hatten es leicht, die Lage zu verschärfen und den aufrührerischen Reden eines Münzer und Kohl, Pfeiffer und Karlstadt Folge zu leisten.

Wir sind gezwungen, uns mit diesen Erscheinungen des Mitreformatorischen Zeitbildes wenigstens im Überblick zu beschäftigen, weil fast in jedem der Nebenzüge und Seitenlinien der

Reformation Einzelhinweise stecken, die aus germanischem Empfinden im Urgrunde der deutschen und artverwandten Seele (Wiclif, Huß) stammen. Bei Wiclif waren es die Züge der vergeistigten Abendmahlslehre, die Hinwendung zur Heimatsprache und der Anklang, den seine Lehre bei den Bauern fand. Bei Huß war es sehr ähnlich: die Erweckung eines böhmisch-tschechischen Nationalgefühls und die Verwerfung der Priesterherrschaft mit ihren geldraffenden Auswüchsen, dem absolut undeutschen Ablaß (Sünden-Erkaufung durch Geld!), dem geistlichen Ämterschacher, dem ungeheuren Reichtum der Kirche im Gegensatz zum armen Volk und die mehr geahnte als vollbewußte Fremdheit der römischen Lehre an sich. Bei Zwingli ist es wiederum die sinnbildliche und daher unserem Allgemein-Empfinden stärker entsprechende Auslegung des Brot-und-Wein-Opfers, die noch näher zu behandeln ist, und bei Calvin ist es die Ahnung (oder Gewißheit —?) davon, daß „Gott", bzw. „das Schicksal"— (im altnordischen Sinne —) in Form der Vorsehung und der Vorherbestimmung jedem Einzelnen seinen Lebensweg, Geburt und Ende festgelegt und vorgezeichnet habe, daß man „erwählt" oder „verworfen" sei von Anfang an und daß man daran nichts ändern könne. Bei Luther ist es die Befreiung des Glaubens schlechthin von menschlicher Ordnungssatzung (die er nachher zum Teil zurückgenommen hat), das Stellen der Erlösung der gläubigen Person auf das Gewissen, und das religiöse Empfinden, daß Glauben überhaupt eine Sache der innersten Entscheidung des Einzelnen sei und nicht zwangsweise auferlegt, verordnet, mit staatlicher oder kirchlicher Macht aufrechterhalten und mit Drohung, Folter und Tod durchgeführt werden könne.

Jeder dieser Züge stammt aus germanischer Glaubenshaltung, daher ist der reformatorische Konflikt mit der Weltmacht Rom letzten Endes ein heidnisch-religiöser Befreiungsakt der germanischen Seele gegen einen fremden Zwangsglauben.

172.

Thomas Münzer
Versuch der religiösen und sozialen Revolution

Die umstrittenste Gestalt der deutschen Reformation ist Thomas Münzer, (auch Müntzer geschrieben), geboren um 1490 in Stolberg am Harz. Er wurde nach theologischem Studium von Luther 1520 nach Zwickau als Prediger gerufen und arbeitete dort mit Nikolaus Storch an der Errichtung einer Laien- und Proletarier-Gemeinde, wie sich das Evangelische Kirchenlexikon ausdrückt.

Seine sozialrevolutionäre Tätigkeit war angeknüpft an die lutherische Gemeinde-Auffassung, die dieser zuerst stark hervorhob, während sie Münzer zum Mittelpunkt seiner eigenen „Reformation" machte. Die kämpfende und auch bewaffnete Gemeinde zielt schlechtweg auf den Umsturz der bestehenden Gesellschaftsordnung hin, und diese Art zu wirken, wurde bald durchschaut und zwang ihn (Münzer), von Stadt zu Stadt zu wandern und dort zu predigen, um Anhänger zu werben und zur Revolution aufzurufen.

Wir schicken die Klärung dieser Richtung auf Umsturz voraus, obwohl sie sich erst nach und nach zeigte und von Münzer in der ersten Zeit geschickt verborgen wurde. Wie die Auslegung des Evangeliums durch Freigeister und Schwärmer, sozialistische Werber und Fürsprecher für die kommunistische Seite der völligen Gesellschafts-Veränderung ausgenutzt werden konnte (—und keineswegs ganz zu Unrecht —), das zeigt das Beispiel des aufs Ganze des Staates und Volkes gehenden Revolutionärs. Die „bewaffnete Gemeinde" ist schließlich nichts anderes als „die Rote Zelle" der neuen Gesellschaft, welche auch mit Gewalt ihre Ziele durchzusetzen bereit ist und sich grundsätzlich und ganz und gar von den Bedingungen gelöst hat, die in ihrer Zeit für Ordnung und Recht, staatliche Macht und kirchliche Gebundenheit an diese galten. Deshalb ist das fatale Ende des Empörers nur der folgerichtige Abschluß eines Lebens, welches Idealen gewidmet war, die nur durch Terror und Blut verwirklicht werden können.

Um zu verdeutlichen, wie von der Seite des Sozialismus-Kommunismus aus Münzer gesehen wird, geben wir hier das Wort dem sowjetrussischen Professor M. M. Smirin im Vorwort seines Buches „Die Volksreformation des Thomas Münzer und der große Bauernkrieg", Dietz-Verlag-(Ost-)Berlin 1956, Einführung, S. 5:

> „In den Jahren 1520—1525, im Kampf der Massen, der im großen Bauernkrieg seinen Abschluß fand, nahm die Lehre Thomas Münzers Gestalt an. In ihr spiegelte sich die Auffassung des Volkes von der Reformation wider.
>
> Luther wollte die Reformationsbewegung auf die Sphäre des religiösen Lebens beschränken; er trat für die „„Freiheit des Christenmenschen"" nur auf „„geistigem Gebiet"" ein und überließ es den Fürsten und den anderen Feudalherren, auf dem Gebiet der weltlichen Verhältnisse solch eine Ordnung zu schaffen, die in jeder ihrer Formen die Grundlage für die „„christliche Demut"" und die „„geistige Freiheit"" bildete. Luther gab dem Streben des deutschen Bürgertums zum

Kampf gegen den kirchlichen Feudalismus und seiner Forderung nach Beschränkung der Rolle der Geistlichkeit im gesellschaftlichen Leben Ausdruck. In dem zersplitterten Deutschland, das unter der Vorherrschaft des päpstlichen Rom litt, war das Auftreten Luthers gegen die katholische Kirche, gegen ihre Lehre und ihren Klerus von großer nationaler Bedeutung. Es fand die Sympathie aller fortschrittlichen Schichten des Volkes. In ihrem Wesen jedoch entsprach die Lehre Luthers den Stimmungen des konservativen Teils des deutschen Bürgertums, der auf seine Positionen, die er als Stand der feudalen Gesellschaft einnahm, nicht verzichten wollte und die feudale Ideologie in sehr unentschlossener Weise und abstrakter Form ablehnte. Die Volksreformation aber, die in der Lehre Münzers ihren deutlichsten Ausdruck fand, sah ihr Ziel in der Umgestaltung des materiellen Lebens, in der Ausrottung des Bösen in der Welt durch die revolutionäre Kraft des Volkes und in der Errichtung des „Reiches Gottes" auf Erden, einer Gesellschaft ohne Fürsten, ohne Magnaten und ohne (S. 6) Reiche, die sich vom Schweiß und Blut des Volkes nähren.

Gestützt auf den entschlossensten Teil des bäuerlich-plebejischen Lagers, erhob die Volksreformation in religiöser Form Forderungen nach einer vollständigen sozialen und politischen Umwälzung. Die Forderungen begeisterten gewaltige Volksmassen für den Kampf; bei all dem Phantastischen, das ihnen anhaftete, und das sich aus den Lebensbedingungen der Bauern und Plebejer sowie den allgemeinen Verhältnissen jener Epoche erklärt, waren sie doch eine Bedrohung nicht nur des kirchlichen, sondern auch des weltlichen Feudalismus, insbesondere aber des politischen Systems des feudalen Deutschlands, das heißt der Herrschaft der geistlichen und weltlichen Fürsten, der Träger der Zersplitterung, die ein Hindernis für jegliche fortschrittliche Entwicklung darstellten."

Soweit der sowjetrussische Professor Smirin, der für dieses Buch, das in vieler Beziehung sehr wissensreich und lesenswert ist, den Stalinpreis erhielt. Wir verzichten an dieser Stelle darauf, im einzelnen Kritik an Ausgangspunkt und Formulierungen dieser oben angeführten Auslassung zu üben. — Es fehlt offensichtlich bei dem roten Gelehrten jede Einsicht in das absolut Illusionäre im Wirken Thomas Münzers, für das Widersprüchliche zwischen christlichem Nächstenliebe-Gebot und terroristischer Durchführung religiöser Ideale und auch die Erkenntnis, daß die Reformation den Weg zu einer freieren Seelenäußerung erst bereiten mußte, bis ein sozialer Fortschritt möglich wurde.

Es ist in dieser Welt der harten Lebenstatsachen, der gewachsenen sozialen und politischen Bedingungen, der geschichtlich gewordenen und oft auch bewährten Ordnungen nicht möglich, alles auf einmal zu erreichen. Thomas Münzer war um fünf Jahrhunderte der Entwicklung vorausgeeilt, vorgeprellt, wie man auch sagen kann, — wenn man die Endziele seiner politischen, sozialen und religiösen Illusionen überhaupt anerkennen und als wünschenswert teilen und bejahen will.

Aber es pflegt bei solchen Naturen ein bestimmter Tiefensinn zu fehlen, der das religiöse Gebiet und Erleben ganz im Innersten beherrschen muß, nämlich die Einsicht und Gewißheit, daß sich Glaubensverpflichtung und letzte seelische Schau nur in einem Bereiche der Innerlichkeit erleben läßt und nur von dort aus dem Guten und Anständigen zum Gewinne gereicht. Der religiöse Weg m u ß der Weg ohne Gewalt sein, denn wenn man Gutes schaffen will, — vom Religiösen her, — darf man nicht Böses tun. Dies ist der Unterschied zum politischen Handeln, wo oft die gute Absicht die schlechten Mittel heiligen soll. Das Gesetz der Außenwelt, — Haß und Neid, Macht und Ehrgeiz, Triebwollen und Herrschaftsanspruch —, darf nicht mit dem religiösen Gesetz der gewaltlosen Einsicht, des zu respektierenden inneren Gefühls des anderen vermischt werden; sonst entstehen wieder und wieder jene grausamen Verirrungen des Menschengeschlechtes, von denen die Handlungen und Taten der katholischen Kirche Jahrhunderte lang ein beredtes Zeugnis ablegen.

Die religiöse Reformation betrifft die Änderung des Glaubens, nach Lehr- und Wesens-Inhalt, und die daraus zu ziehenden und erkämpften Folgerungen für das Gemeinde- und Kirchenleben. Sie bezieht sich nicht auf staatliche Machtänderung auf anderen Gebieten, denn das wäre politische Revolution. An dieser Vermischung der beiden Sphären ist Thomas Münzer gescheitert und m u ß t e er scheitern.

173.

Thomas Münzers Ende

Die Bauernhaufen, welche auf Münzers Werben hin zusammengeströmt waren und im Kern ihrer Forderungen ihre alten Rechte verlangten und den freien evangelischen Glauben (was sie darunter verstanden), waren dem fürstlichen Heere an Zahl weit überlegen. Aber die Uneinigkeit in der Führung der vielen Köpfe u m und gegen Münzer und Pfeiffer und die ungünstige taktische Lage, in die sich das Bauernheer hatte manövrieren

lassen, trugen dazu bei, daß sie noch einmal mit einem Bittgesuch bei den Fürsten vorsprachen.

„Sie schickten einen Kürschner an die Fürsten mit einem Schreiben, das in seiner rührenden Hilflosigkeit zeigt, wie ahnungslos die Menschen in diese heroischen Kampf erfordernde Lage geraten waren:

„„Wir bekennen Jesum Christum. Wir sind nicht hier, Jemand was zu tun, Joh. 2, sondern von wegen göttlicher Gerechtigkeit zu erhalten. Wir sind auch nicht hier, von wegen Blutvergießung. Wollt ihr das auch tun, so wollen wir euch nichts tun. Danach hat sich ein jeder zu richten.""

„Die Fürsten antworteten mit dem Versprechen, Milde zu üben, wenn sie sich auf Gnade und Ungnade ergäben und Münzer mit seinen Anhängern auslieferten:

„„Dieweil ihr euch aus angenommener Untugend und verführerischen Lehre eines Fälschers des Evangeliums vielfältig wider unsern Erlöser Jesum Christum mit Mord, Brand und mancherlei Mißbietung Gottes und sonderlich der heiligen hochwürdigen Sakrament und anderer Lästerung erzeiget, darum sind wir als diejenigen, denen Gott das Schwert befohlen, hier versammelt, euch darum als die Lästerer Gottes zu bestrafen. Aber nichts des weniger aus christlicher Lieb und sonderlich, daß wir dafür halten, daß manch arm Mann böslich dazu verführt, so haben wir bei uns beschlossen: wenn ihr uns den falschen Propheten Thomas Münzer samt seinem Anhange lebendig herausanwortet, und ihr euch in unsere Gnad und Ungnad ergebet, so wollen wir euch dermaßen annehmen und uns dermaßen gegen euch erzeigen, daß ihr dennoch nach Gelegenheit der Sachen unsre Gnad befinden sollt. Begehren des euer eilend Antwort.""

Die Bauern versuchten zuerst, günstigere Bedingungen zu erlangen, aber die Fürsten blieben fest; sie trauten mit Recht Thomas Münzers Versprechungen nicht. Er hatte sich öfter als unsicherer Versprecher und Halter von Erklärungen erwiesen, und jetzt würde er ein Eingehen auf das Ersuchen der Bauern von Fürstenseite aus für Schwäche nehmen. Obwohl die Tausende von Bauern schwankten, riß er sie nochmals in einer großen Rede hin und trieb sie so — gewissenlos wie er war — und verblendet in seiner Großmannssucht, in den Tod.

Gott sei mit ihnen, habe er gesagt, so berichtet sein Freund und Anhänger Hans Hutt. Als sich an dem trüben Regentag die Wolken lichteten, die Sonne durchbrach und ein Regenbogen erschien (den die Bauern als Zeichen in ihren Fahnen führten), verkündete Münzer dies als Glückszeichen Gottes und ließ die

Scharen aufbrechen. Da schoß die gut postierte Artillerie der Fürsten vom Hügel her in die Massen, die Söldner griffen an und richteten ein Blutbad sondergleichen unter den verwirrten und verängstigten Bauernhaufen an. Münzer floh bei den ersten Kanonenschlägen in die Stadt, er wurde versteckt in einem Bette gefunden und seinem erbittertsten Feinde, dem Grafen Mansfeld, übergeben.

Münzer wurde verhört, „peinlich befragt" und gefoltert. Er „bekannte" seine politischen Versuche, die Bauern zusammenzuschließen, und äußerte sich über Art und Weise seiner Verschwörungen: ... „über jugendlichen Versuch", den er einst in Halle gegen den Erzbischof Ernst unternommen hatte, dann über das Allstedter Bündnis, seine Tätigkeit in Süddeutschland und den Aufruhr in Mühlhausen. Seine eigentlichen religiösen Lehren schwor er nicht ab, er sagte nur: „„er will nit, daß man das heilige hochwürdige Sakrament äußerlich anbeten soll, anders dann im Geiste, sondern es stehe in eines Jeden Willkür"".

Er brach aber unter den Qualen der Folter und unter dem „Ansturm auf sein Gewissen", wie Zimmermann sagt, — völlig zusammen und diktierte einen Brief an die Mühlhäuser, sich zu ergeben und mit den Fürsten Frieden zu schließen. So wurde die Stadt Mühlhausen, wo Pfeiffer wirkte, am 25. Mai übergeben (1525), ihr harte Bedingungen auferlegt und sie gezwungen, zum katholischen Gottesdienst zurückzukehren.

Pfeiffer wurde auf seiner Flucht ergriffen und von Münzer noch dazu fallengelassen und verdammt. Wieweit alle seine Äußerungen oder das, was davon durch Fürsten, Geistliche oder andere sogenannte Zeugen überliefert ist, der Wahrheit entsprechen, muß offen gelassen werden. Alle Aussagen um das Ende Münzers herum sind zweifelhaft und stehen unter dem Gesetz eines verlorenen Lebens.

„Am 27. Mai 1525 wurden Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer im Lager von Görmar mit dem Schwerte hingerichtet. Ihre Körper und Köpfe wurden vor Mühlhausen, auf Pfähle gespießt, zur Schau gestellt." (Joachim Zimmermann, Thomas Münzer Ullstein, Berlin 1925, S. 194)

174.

Der deutsche Bauernkrieg als religiöse Erscheinung

Mit der Schlacht von Mühlhausen und dem Ende von Heinrich Pfeiffer und Thomas Münzer war die Sache der Bauern zu

einem tragischen, aber nicht unverschuldeten Abschluß gekommen. Wie sehr man auch die Verworrenheit, Unklarheit, Gewaltätigkeit und Schwärmerei dieser Bewegung kritisch betrachten, verurteilen oder belächeln mag, — eines darf nicht verkannt werden, daß nämlich hinter all diesen Zeiterscheinungen, den Führungskrisen und den pöbelhaften Auswüchsen ein echtes Anliegen gesteckt hatte, das allen Bauern gemeinsam gewesen war und das ihren Aufruhr in den Bereich der großen sozialen und sogar religiösen Probleme erhebt: die Entrechtung und Verarmung eines Standes, der noch vor 300 Jahren den eigentlichen Kern des deutschen Volkes und der volklich-kulturellen Überlieferung gebildet hatte: der germanische Freibauer als Hüter und Bewahrer, als Vorkämpfer und Gestalter des volklichen Schicksals und seiner Traditionen. Er war dem Fürsten an Rang gleichgekommen, so daß die freie Bauerntochter „ebenbürtig" war im Heiratssinne, als Erbe und Trägerin des guten Blutes und der überlieferten Sitte.

Diese hohe Stellung, die aus der Frühgeschichte unserer Menschenart stammt, war von der Kirche und vom Feudalstaat bis auf einige kümmerliche Reste vernichtet worden. An ihre Stelle war als Bauer der fromme, dienstwillige Untertan getreten, der Knecht Gottes, der Hörige der Kirche, allen möglichen Amtsgeboten und Steuerpflichten willig und ergeben, dem Lehnsherrn, dem Kloster, dem Bischof oder dem städtischen Oberherrn und Händler. Diese Abhängigkeiten, diese Unterschiede im Rang, diese halbe oder dreiviertel Unfreiheit waren die eigentlichen Ursachen des deutschen Bauernaufstandes gewesen.

Solche erwähnten Gründe für Unmut und Trotz, Erhebung und Aufruhr der Bauern bis zum bewaffneten Aufstand gegen die Fürsten- und Kirchenheere sind im wesentlichen sozialer Natur.

Gewiß. Jedoch stehen hinter diesen äußeren Tatbeständen tiefere Beweggründe, die nicht immer zum klaren Bewußtsein in den schweren Bauernköpfen gekommen sind und die doch vielfach, wenn nicht ganz und gar, so doch als seelischer Untergrund, als Untergründigkeit das Handeln der Bauern mehr oder weniger bewußt oder unbewußt geleitet haben.

Der Bauer war stets (und ist es immer noch) der Bewahrer der eingeborenen Kräfte der Artvölker, der heiligen Überlieferungen des Heidentums, der Traditionen in Brauch und Sitte, Holzbau und Schmuck, Feierplätzen und Ornamenten, in denen er seine heimliche Liebe und seinen tiefverwurzelten Natur- und Geistesglauben der Ahnen ebenso versteckte wie offenbarte. Er war immer der geheime Widersacher der Kirche und ihrer Lehre, der Möncherei und Nonnerei, des unnatürlichen Lebens, des

kniffligen und verwickelten Dogmas gewesen. Seine Naturliebe, der Umgang mit Tier und Pflanze, Land und Wetter, den Mächten der Zeugung und Geburt, den einfachen, schlichten Dingen des Daseins, der Existenz als Mensch in Klima und unter dem ewigen Himmel widersprachen einem fremden Lehrgebäude, das zu viel an Überlegung, Entäußerung von natürlichen Dingen und Anschauungen, an Zugeständnissen an den Intellekt oder gar an das Wunder schlechthin — das naturwidrige Wunder! — von ihm verlangte.

Er blieb, auch wenn er den fremden Glauben zwangsweise und notgedrungen angenommen hatte, der ewige Heide, und die Mächte der großen Erdmutter und des unheimlichen Schicksals blieben immer in ihm lebendig, mochte die Kirche auch lehren, was sie wollte. In seiner Seele lag eine tiefere Schicht, an die kein Priester und kein Papst je herankam.

174a.

Freiheit und Glaube sind dem Bauern eins

Das unbändige Freiheitsgefühl, das in seiner Seele ruhte, war nie zum Schweigen gekommen, der Wille zur Selbständigkeit, ein protestantischer Wille, war nie ganz ausgerottet worden. Man konnte zwar den einen Empörer foltern und verbrennen als Ketzer oder Aufrührer, aber man konnte den Geist und das Herz, den Tiefensinn und das Urgefühl des germanischen Wesens im deutschen Menschen nicht brechen. Und das ist bis heute nicht gelungen. Auch insofern war all die Mühe der Kirche, den Germanen zu einem anderen zu machen, aus ihm einen „neuen" Menschen herauszupredigen, vergebens gewesen, denn Blut kommt aus den Jahrtausenden und geht in die Jahrtausende, und erst, wenn der letzte germanisch fühlende Mensch ausgerottet ist und keine Nachkommen mehr hat, wenn nur noch Unterwürfigkeit und geistige Verwirrung herrschen, erst dann können die Weltmächte der Gleichheit triumphieren.

So ist der Untergang der Bauernheere zwar eine Zeittragödie gewesen, aber sie hat den Gang der Erkenntnis und des Abfalls von der Fremdlehre nicht aufhalten, nicht abbrechen, höchstens beschleunigen können, denn Unrecht wird sich immer rächen, wenn auch die Zeitmächte zeitweilig obsiegen mögen. Die Bauern gingen unter dem Bundschuh oder auch der „Heiligen Mutter Maria" — (war sie nicht die Liebe Frau Freya des Alten Glaubens —?) in die Schlacht und starben. Aber der Geist der heidnischen Empörung gegen Kirche und Fürstenknechte war nur für

eine Weile an den Boden gedrückt: er erhob sich in hundert Gelehrten, Philosophen, Dichtern, Baumeistern, begnadeten Ärzten, Forschern und Seefahrern, Entdeckern und Kriegern, großen Soldaten und Feldherren von neuem in der europäischen Geschichte: die Gewänder waren andere geworden, aber der Mensch, das Blut war dasselbe geblieben. Nur wenige Jahrhunderte dauerte es, da erhob sich die gleiche Volksseele in einer neuen geistigen Bewegung. Als Vorklang der Freiheitskriege schuf der Reichsfreiherr von Stein die Gesetze zur Bauernbefreiung, und unter ihm und Hardenberg wurde die Entrechtung des Bauerntums wenigstens zu großen Teilen rückgängig gemacht, und eine neue Blüte des deutschen Volkes, dessen Kraft dadurch gewachsen war, bildete die Grundlage für unsere Weltstellung, die wir von 1871 bis 1914 innehatten. Jeder volklich verpflichtete deutsche oder nordische Staat aber wird den Bauernstand als einen freien und gesunden zum Wohle des ganzen Volkes erhalten und schützen, fördern und anerkennen, weil dieser stets Kern und Keim, Pflanzstätte und Urgrund eines freien und selbständigen Menschentums bleibt.

175.

Thomas Münzer und Martin Luther

Das Verhältnis beider Vertreter eines reformatorischen Gedankens hatte sich bald getrübt, als Münzer in Allstedt offen hervortrat mit den Aufrufen zur Gewalt. Im Frühjahr 1524 „schwoll der Zulauf zu Münzers Predigten gewaltig an." „„An einem Sonntag sollen über 2000 Fremde in Allstedt gewesen sein. Und doch hing ein großer Teil des Volkes auf dem Lande noch immer an seinen lieben Heiligen... Dicht bei Allstedt stand die dem Kloster Neuendorf gehörende Feldklause Mallerbach, in der sich ein wundertätiges Marienbild befand. Die Gläubigen pflegten in dieser Kapelle zum Dank für die Heilung erkrankter Gliedmaßen wächserne Abbilder derselben aufzuhängen. Dies „abgöttische" Treiben verdroß Münzer. Er nannte in der Predigt die Kapelle eine Spelunke und reizte seine Hörer so lange, bis sich einige Allstedter, die ohnedies auf die Neuendorfer Nonnen, denen sie Zins und Zehnten zahlen mußten, erbost waren, sich am 24. März aufmachten, die Kapelle plünderten und in Brand steckten.

War es dies Flammenzeichen, war es die Masse, die ihn umschwärmte: Münzer sah den Anbruch der apokalyptischen Zeit. Am selben Tage schrieb er einen souverainen Brief an Melanch-

thon: „„O Teuerster, schaffet, daß ihr weissaget, sonst wird eure Theologie nicht einen Heller wert sein ... Lieben Brüder, laßt euer Mähren. Es ist Zeit. Der Sommer steht vor der Tür ... Ihr zarten Schriftgelehrten, seid nicht unwillig, ich kann es nicht anders machen.""

Schon aus diesen Bemerkungen Münzers geht hervor, daß er ein Getriebener ist, ein von innen her Erschütterter, ein Gehetzter und Hetzender, den seine unselige Veranlagung dazu verleitet, sich für einen Gesandten Gottes, des Göttlichen, des Höchsten zu halten, und daß er dadurch glaubt, gerechtfertigt zu sein. Hier wurde Luther aufmerksam. Da war eine Kraft, die über alle gebotenen Grenzen der Erneuerung hinausging und die „Besserung der Zustände" mit Hetze und Brand betrieb, anstatt durch ein vorbildliches Leben, durch weise Zurückhaltung und besonnene Mahnung zur Vertiefung und Verinnerlichung aufzurufen. Aber das Schicksal Münzers mußte seinen Verlauf nehmen.

Wir zitieren, wie vorher, nach: Thomas Münzer, von Joachim Zimmermann, Ein Deutsches Schicksal, Verlag Ullstein Berlin 1925, S. 100 ff:

> „Die Neuendorfer Nonnen aber klagten beim Herzog Johann, dem Bruder des Kurfürsten, der die Regierung in Thüringen ausübte, über die Zerstörung der Kapelle in Mallerbach. Schösser und Rat von Allstedt wurden nach Weimar zum Verhör bestellt und erhielten am 9. Mai den Befehl, innerhalb 14 Tagen die Täter festzustellen und zu bestrafen. — Darüber hellste Erregung in der Gemeinde. Die Prediger wetterten von der Kanzel gegen die sächsischen Fürsten. Münzer soll gesagt haben: „Der alte Graubart, der Fürst, hat soviel Weisheit in seinem Kopfe wie ich in meinem Hintersten."
>
> Dem anderen Prediger Simon Haferitz wurde vorgeworfen, er habe „„das Volk mit öffentlichen hellen Ausschreien vermahnet: „„Ihr liebes Volk, ihr sehet, was unsere Herren tun: sie sind von Anbeginn diejenigen gewesen, die Klöster und Kirchen, möcht wohl sagen, Hurenhäuser und Mordgruben gesteift haben und auch jetztund noch schützen und handhaben. Deswegen seid Ihr blind und toll, daß Ihr sie für eure Herren haltet. Ihr sollt ihnen absagen. Geborne Fürsten tun nimmermehr kein Gut. Darum kieset selbst einen Fürsten von Sachsen, eure Erbherren... wenn ihr ihnen schreibt, so sollt ihr ihnen nicht schreiben: von Gottes Gnaden Herzogen zu Sachsen, sondern aus Gottes Ungnaden Herzogen zu Sachsen und nicht unser Herr"...

Der Kurfürst, welcher auf einen Bericht des Bürgermeisters Schösser Zeiß hin verlangte, daß die Schuldigen an der Zer-

störung der Kapelle und an dem Aufruhr in Allstedt, welcher dieser folgte, bestraft würden, mischte sich jedoch in die eigentlichen Glaubensstreitigkeiten nicht ein und erklärte, Recht und Unrecht in dieser Hinsicht werde sich nach Gottes Willen schon zeigen.

Münzer wurde dadurch noch mehr ermutigt, weil er, — wie alle Revolutionäre —, in Gelassenheit und Ausgleichsgesinnung nur Schwachheit vermutete, noch mehr zu wagen. In der berühmten Predigt vom 13. Juli 1524 sprach er vor Herzog Johann und dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen über das 2. Kapitel Daniel, den Traum des Königs Nebukadnezar, daß „die Bildsäule von dem Stein zermalmt wird, der herabgerissen wird ohne Hände, und dies seien die Königreiche der weltlichen Gewalt, die alle von dem „„Königreich, das Gott aufrichtet, zermalmt und verstört werden"". Dies Königreich aber wird ewiglich bleiben".

Ohne die fromme Bildersprache bedeutete diese Predigt das Geheiß an die Fürsten, abzutreten und dem „Königreich Gottes", nämlich dem Thomas Münzer, Platz zu machen. Das Volk verstand den Sinn der Rede sehr wohl, und auch Luther verstand ihn. Er riet den Fürsten, fest zu sein und dem Aufruhr bald, mit welchen Mitteln auch immer, ein Ende zu bereiten. Münzer hatte sich inzwischen mit den süddeutschen Bauernführern in Verbindung gesetzt und bewies Schritt um Schritt mehr, daß ihm an gewaltsamem Umsturz lag statt an stiller geistiger und seelischer Erneuerung. Es dauerte fast noch ein Jahr, bis die Fürsten sich entschlossen, militärisch gegen die verbündeten Bauern und Schwärmer vorzugehen. Am 15. Mai 1525 standen sich dann die feindlichen Heere bei Frankenhausen gegenüber. (Dies ist im Abschnitt 173/174 berichtet worden.)

176.

Wie es zum „Augsburger Bekenntnis" kam

(lat. Confessio Augustana)

Die deutsche Bauernerhebung war niedergeschlagen worden. Sie wurde damals von fast allen Seiten als unangenehme Störung der Landes- und Reichsverhältnisse empfunden. Den religiösen Hintergrund übersah man geflissentlich, da sich hier Züge zeigten, die weder den Fürsten noch den katholischen Reichsständen noch aber der reformatorischen Bewegung nutzen konnten. Daß die unausgegorene und zwiespältige religiös-sozialistische Schwärmerei schlecht in das Bild der fürstentreuen

evangelischen Neuerer paßte, ist verständlich. Daß Luther davor zurückschreckte, die Reformation in das Gewirr einer allgemein bäuerlich-revolutionären Bewegung entgleiten zu lassen und auf diese Weise jede Kontrolle zu verlieren, mag den Heutigen begreiflich erscheinen, wenn nicht notwendig. Freilich wurde damit die Möglichkeit fahren gelassen, eine Land- und Reichsreform organisch mit der Reformation zu verbinden und so die große Volks- und Staatserneuerung herbeizuführen, für die die Zeit eigentlich reif war. (Man denke hierbei an Hutten! —)

Aber so sagt man ja immer, wenn man einsehen muß, daß die politische Wirklichkeit hinter dem wünschbaren und erhofften Ziel einer geistigen Bewegung zurückbleibt. Oder es ist die Ersatz-Erklärung dafür, daß zu jener Zeit keine Persönlichkeit stark genug war, das Rad der Geschichte schneller zu drehen. Ob es freilich dann ohne noch mehr Blutvergießen abgegangen wäre, bleibe dem Urteil realistischer Betrachtung der Geschichte überlassen. Wozu aber die Zeit wirklich „reif" war, das zeigt die anlaufende Entwicklung auf beiden Seiten, der katholischen wie der evangelischen.

Die katholischen Fürsten hatten sich 1524/25 zum Regensburger und Dessauer Bund zusammengeschlossen, um die Durchführung des Wormser Edikts von 1521 zu erzwingen. Dagegen verbündeten sich im Magdeburger Bund Kursachsen und Hessen, dem sich in der Speyerer Protestation andere Städte und Länder anschlossen, die das Widerstandsrecht bei Angriffen auf den evangelischen Glauben forderten und verbürgten. So kam es dann — nach dem Reichstag zu Augsburg — zur Begründung des Schmalkaldischen Bundes (27. Febr. 1531), in dem Konstanz und Lindau, Memmingen, Reutlingen und Ulm, Straßburg und Biberach, Isny und andere vertreten waren. Nürnberg, die Markgrafenschaft Brandenburg und Ansbach wollten, wenn nötig, Hilfe leisten, Kursachsen, Hessen, Braunschweig-Lüneburg und Anhalt, Mansfeld, Magdeburg und Bremen waren die Hauptstützen dieses Bundes.

Später traten bei Pommern, Württemberg, die Grafen von Nassau und Tecklenburg, Augsburg, Eßlingen und Frankfurt (M), Heilbronn, Kempten und Ravensburg, Schwäbisch Hall, Braunschweig und Einbeck, Göttingen, Goslar und Hamburg, Hannover, Hildesheim und Minden.

Wir haben diese alle einzeln aufgeführt, damit man sieht, wieweit die Reformation verbreitet war und was damals als Deutsches Reich galt: ein Haufen von Städten und Staaten, größere und kleinere Fürstentümer und Länder, die wir dem Namen nach kaum noch kennen.

Wir haben der Entwicklung vorgegriffen, um zu zeigen, wie groß der Bereich des evangelischen Glaubens und auch der politische Machtbereich der protestantischen Kräfte um 1530 gediehen war. Süddeutschland war ebenso erfaßt wie der norddeutsche Landesteil des Reiches, nur das Rheinland war, mit wenigen Ausnahmen, im strengeren katholischen Bekenntnis verblieben, wobei die längere römische Durchmischung gewiß eine Rolle spielt. Die Reformation zeichnet sich also als eine vorwiegend fränkisch-schwäbisch-mittel- und norddeutsche Erscheinung ab. Dies gibt hinsichtlich der Bereitschaft der deutschen Seele zu einem freieren, etwas germanischer ausgerichteten Glauben zu denken. Hier stimmt die Verteilung der proprotestantischen Kräfte weithin mit der volklich und rassisch stärker eindeutigen Zusammensetzung überein.

177.

Die Spaltung der Allgem. (Kathol.) christl. Kirche

Der Reichstag von Augsburg 1530 hatte als Dokument des christlichen Glaubens jene Confessio (Augsburger Bekenntnis) hinterlassen, welche zwar eine Verbindlichkeit für alle Christen beanspruchte, aber doch nicht darüber hinwegtäuschen konnte, daß die einheitliche Kirche zerstört war. Das 16. Jahrhundert ist nun von dem Kampfe erfüllt, wer in dem Streite um die Oberhand siegen würde, die katholische Kirche oder die evangelisch-protestantischen Mächte, und dieser Streit spielte sich nunmehr auf dem Gebiete der politischen Macht ab und führte in der Folge zu jener Verrenkung und Unglaubwürdigkeit christlicher Gesinnung, welche in den Schrecken des Dreißigjährigen Krieges für Deutschland endete. Vorher aber sollte das nördliche Europa einschließlich Frankreichs und der Niederlande noch von den furchtbaren Auseinandersetzungen geschüttelt werden, die man die Hugenotten-Kriege und den Kampf um die Freiheit der Niederlande nennt. Im einen Falle war Frankreich der Hauptträger der Auseinandersetzung, und im anderen waren Spanien unter Philipp II. und Holland/Seeland und das übrige Niederland die Kampfplätze um alten und neuen Glauben, die fast ein Jahrzehnt in Anspruch nahmen und Millionen das Leben kosteten, wovon auf die evangelisch-Reformierten der Hauptteil an getöteten, gemarterten, verfolgten und vertriebenen Protestanten kam.

So führte sich das Christentum als „geistig herrschende Macht" abermals ad absurdum, das heißt, es widersprach in praxi, in der Wirklichkeit seiner Ausübung, den heiligen Lehren, die es

als Grundsatz eigener Glaubens- und Lebensführung verkündete. Es erwies sich abermals, daß hier der Glaube nicht imstande war, die Welt nach der „Frohen Botschaft" ihres angeblichen Verkünders zu gestalten. Damit aber hatte es den Beweis wiederum erbracht, daß es nicht fähig war, Herz und Vernunft, praktische Gesinnung und handelnde Tat seiner „Gläubigen" im christlichen Geiste zu lenken.

Aber auch innerhalb des Protestantismus selber herrschte keine Einigkeit und nicht einmal die Möglichkeit einer Übereinkunft über Lehre und Kultus, wie sie unter christlichen Brüdern doch hätte gefordert und verwirklicht werden müssen. Wir werden uns damit beschäftigen, um zu erkennen, welche Punkte es sind, bei denen keine Übereinstimmung erzielt werden konnte. Denn dann werden wir sehen, daß auch hier die Charakterzüge verschiedener Menschen und Volksstämme den Ausschlag für die eine oder andere Richtung gegeben haben. Das kommt einerseits in der Nüchternheit des Kultus und der Kirchenausstattung der Reformierten z. B. zum Ausdruck, andererseits aber in der verschiedenen Auffassung von Lehrmeinungen, wie z. B. über das Abendmahl, seine Bedeutung und Ausführung im Rahmen der christlichen Religion. Hier trennen sich die Meinungen und Grundgefühle von dem, was „richtiges", — rechtes Christentum ist, sogar wieder bei denen, die die geistliche und religiöse Revolution veranlaßt und entfacht haben, so daß bei Abweichungen von dieser Lehre sogar in den evangelischen und „reformierten" Ländern es zu Strafen und Verfolgungen kam, welche denen der Katholiken gegenüber den Protestanten würdig waren und nicht viel besser und höher gewertet werden können als die Auswirkungen jener Lehre, welche dem Nichtgläubigen Folter und Tod verhießen und diese auch am Leibe des „Dissenters", des Ketzers und „Ungläubigen" durchführten.

Die „reine Lehre" war fortan die Kampfparole der verschiedenen Confessionen, und daß jeder die richtige hatte, war jedem fester Glaube. Wie konnte das aber bei den allgemeinen Grundlagen des Christentums überhaupt m ö g l i c h sein, daß dieselbe Lehre so verschieden ausgelegt, ausgeprägt und ausgeübt wurde? — Wie konnte der gleiche Glaube (WIR GLAUBEN ALLE AN E I N E N GOTT) zu solchem Streit bis aufs Blut, bis zum Kampf für Jahrhunderte führen, zu Schändung, Marter und Folterung, Tod und Vertreibung von Hunderttausenden? Diesem Rätsel müssen wir hier nachgehen, dann wird uns die Bedeutung von Grundgesinnungen (Axiomen) abermals aufgehen, die woanders liegen als im Verstande und Geiste, nämlich in einer tieferen Schicht, wo eingeborenes Erbe und angestammtes Blut noch spricht.

Wenn wir die drei „großen" Reformatoren betrachten, Luther, Zwingli und Calvin, so bemerken wir zunächst, um die Lebensabfolge zu begreifen, daß Luther der älteste von ihnen ist, am 10. November 1483 geboren und am 18. Februar 1546 gestorben. Er ist auch der Lebens-Älteste geblieben, nämlich 63 Jahre alt geworden.
Zwingli ist 1484 geboren und schon 1531, ein Jahr nach dem Augsburger Reichstag, gefallen als Feldgeistlicher. Calvin ist 1509 geboren und 1564, also fünfhundfünfzigjährig gestorben. Von den dreien haben Luther und Calvin den stärksten Einfluß auf die Zukunft ausgeübt. Wie ihre Herkunft verschieden war, Luther ein Mitteldeutscher und Bergmanns-Sohn, Calvin (Jean Cauvin) französisch-stämmig und Zwingli deutsch-schweizerisch, so war der dreier Lehre verschieden und hat zu verschiedenen Folge-Erscheinungen hinsichtlich der Confessionen geführt. Schon hier wird das Gesetz sichtbar, daß keines Menschen Geist, Gemüt und Verstand in seinen letzten weltanschaulichen und religiösen Verhältnissen von seiner Herkunft und Art unberührt, unbestimmt und ohne direkte Einflüsse auf seine Lehrmeinung und Glaubensüberzeugung bleibt. Wir werden diese Spur deutlich verfolgen und daraus unsere Grundanschauung bestätigt finden, daß es letzten Endes überall die ARTSEELE ist, die hier spricht und daß niemand sich diesem Gesetz entziehen kann, so sehr er auch meinen mag, er habe die allgemeingültige und für alle richtige Glaubens-Lehre gefunden. Der Schluß daraus ist, daß er sie höchstens für seine eigene, ihm verwandte, ihm gemäße, ihm wesenseigene Art gefunden hat.

Dabei ist es nun bemerkenswert und wird von den meisten übersehen, daß diese Reformatoren insgesamt nicht so sehr die gültige Christenlehre überhaupt änderten, bzw. „reformierten", sondern sie vielmehr nur etwas anders, ein wenig weiter, ein wenig „liberaler", ein wenig „deutscher" oder „französischer" auslegten, als es die Heilige Allgemeine Katholische Kirche bisher gestattet hatte: und wegen dieser im Grunde kleinen Abweichungen und Veränderungen wurden drei große Kriege geführt, halb Europa verwüstet, Millionen Menschen getötet und vertrieben und ganze Staatsgefüge umgeworfen, so daß der Kontinent ein neues Gesicht bekam. Ob es auch ein besseres war, werden wir untersuchen.

178.

Notwendigkeit und Fragwürdigkeit der neuen Entwicklungen

Wir haben schon in den Abschnitten über Giordano Bruno, Kepler und Galilei festgestellt, daß das physikalisch-astrono-

mische Weltbild der Kirche zusammengestürzt war und daß schon diese Tatsache den Weg für neue geistige Bewegung öffnen mußte. Wir haben erwähnt, daß ein weiterer, fast nur technischer „Fortschritt", nämlich die Buchdruckerkunst, die Möglichkeit eröffnete, Mitteilungen in großer Anzahl Tausenden von Mitbürgern zukommen zu lassen und daß somit die Bibel zum Beispiel in die Hände einer großen Anzahl der Volksmitglieder gelangte. Dadurch wurde die Bibelkenntnis ungeheuer verbreitet und die Bibel-Auslegung erst möglich gemacht. So waren zwei Vorbedingungen für eine Änderung des bisherigen Wissens und auch der bisherigen Glaubensanschauungen geschaffen worden, die unabsehbare Wirkungen auf den geistigen Gesamtzustand Europas haben mußten.

Eine negative Auswirkung dieser neueröffneten Möglichkeiten lag auf der Hand. Das einheitliche Weltbild, welches die Kirche als oberste Instanz für geistige und religiöse Einstellungen geschaffen hatte, konnte nunmehr aufgelöst werden und war im Begriffe, in der Denkweise des nördlichen Europäers nicht nur abgewandelt, sondern auch im tiefsten zersetzt und abgelöst zu sein.

Man kann diese Entwicklung mit den Augen des „modernen" Menschen betrachten und sie gut und notwendig heißen. Man kann sie freilich auch vom Standpunkte des konservativen Geistesbildes aus sehen und bedauern, daß die Sicherheit des Gefühls, die Allgemeinheit (Katholizität) der religiösen Meinung zu verschwinden drohte und wirklich in der Folgezeit völlig verschwand. — Von unserem Standpunkte aus gesehen, war diese Entwicklung unaufhaltsam und von allen seelischen Vorbedingungen aus, von dem unterdrückten Glaubensgefühl unserer Menschenart her gerechtfertigt und unabdingbar. Mit ihr begann die Freiheit der Nordeuropäers nach einem neuen, wesenseigenen, also auch uralten Eigenglauben zu suchen. Jedoch erinnern wir uns vorab noch einmal an die letzte, geistig-seelisch wohl noch folgenschwerere Erneuerung des abendländischen Kulturgefühls und der Persönlichkets-Einstellung des Einzelnen, welche mit Renaissance und Humanismus einsetzte und zu zweierlei Wirkungen führte. Einmal war es die Bekanntschaft mit der Antike und ihrem Schrifttum in Philosophie und Dichtung, welche zu einer Anziehungskraft jener griechischen und römischen Welt führte, von der unsere europäische Bildung zum Beispiel und — im besonderen — unsere Schul-Ideale für Jahrhunderte gezehrt hat und noch heute ihre besten Kräfte im sogenannten „humanistischen Gymnasium" herleitet.

Hier geschah unbewußt etwas, das erst vierhundert Jahre später

zur wissenschaftlichen Erkenntnis geführt hatte; nämlich daß diese „antike Kultur“ ein frühes Abbild dessen war, was als Möglichkeit im indo-europäischen Wesen unserer Menschenart lag. Denn was war es anderes, als daß wir in diesen Kulturäußerungen und Werken, in dieser Schönheit und Erhabenheit eines Lebensgefühls, in dieser gelungenen Staatsbildung des Römertums, in dem Götterhimmel jener beiden Kulturen uns selber — insgeheim — erkannten und bestätigt fühlten. Daher kam der tiefe Drang zu jenen Werken und ihrem menschenbefreienden Sinn, ihrer fast göttlichen Schönheit, der sich in der Folgezeit die besten schöpferischen Geister Europas gewidmet haben wie Shakespeare, Goethe und Schiller und viele andere mehr.

Und zweitens war es die Befreiung des persönlichen Eigengefühls des Einzelmenschen, welche in den Renaissance-Menschen so oft zu übergroßen Leistungen geführt hat, allerdings auch zu den schrecklichsten Abarten des Menschentums, wie sie in Alexander und Cesare Borgia im christlichen Rahmen zutage traten. Der Begriff der Persönlichkeit des allein und für sich-ohne sittliche Bindung an eine Gemeinschaft-stehenden Menschen hat hier sogleich seine unmenschlichste Auswirkung gefunden und sollte uns davor warnen, der von Sitte, Religion und Gemeinschaft losgelösten Einzelperson allzuviel Bedeutung zuzumessen.

Schließlich sei, bevor wir uns den Reformatoren zweiter Ordnung, Calvin und Zwingli, zuwenden, noch an eine letzte Tatsächlichkeit erinnert, welche das Ende der Einheit des mittelalterlichen Welt- und Staatengebildes verdeutlicht. Im katholischen Glauben alter Prägung war West- und Mittel-Europa ein einheitliches, ganzes Reich aus römisch-christlichem Aufbau-Gedanken, von germanischer Nation erfüllt. Man konnte Frankreich zum Beispiel noch dazu rechnen, natürlich auch Österreich, die Lehnsstaaten England und Dänemark, die jahrhundertelang unter der Oberhoheit des „DEUTSCHEN REICHES“ standen, zu ihm gehörten und von ihm Schutz und Bedeutung empfingen. Italien gehörte dazu, die Niederlande und die Schweiz, und Spanien war in Personal-Union mit ihm verbunden. West- und Mittel-Europa, ein Teil Osteuropas sogar von Krakau bis zum hohen Norden des Baltenlandes, Böhmen und Mähren, Ungarn und die Adria-Länder bis an die Grenze des Osmanischen Reiches. Im Südwesten Spaniens herrschte der Islam, und im östlichen Balkan waren die Türken mit ihrer noch europäischen Hauptstadt Istanbul-Konstantinopel.

So war das Reich des Mittelalters unter dem christlich-päpstlichen und römisch-katholischen Gedanken und Glauben ge-

einigt. Notwendigerweise wurde diese Einheit erst gelockert, dann mehr und mehr aufgehoben und aufgegeben, je weiter das Streben der reformatorischen Kräfte und Einzelmächte sich ausbreitete. Das Ende des allgemeinen Katholizismus war auch das Ende des römischen Reiches deutscher Nation.

Diese Tatsache ist zu bedenken, und zwar so tief, wie man an dieser Stelle denken kann. Dann kommt man nämlich notwendigerweise zu dem Schluß, daß nur ein neuer, gemeinsamer Glaubensgedanke eine ähnlich weitgespannte Völkergemeinschaft staatlich und räumlich begründen kann, wie es der katholische Glaube einst konnte. Dieser Gedanke ist in unserer Zeit neugeboren. „Nur aus dem Fernsten kommt uns die Erneuung, so geht der große Ruf zur Frühlingstrift"... sagt der große Dichter. Dieser uralte und heute noch ferne, aber schon erwachte Gedanke ist die Einheit unserer Menschenart in ihrem eigenen wesensgemäßen Glauben.

179.

Johann Calvin (Jean Cauvin)

Johann Calvin war der jüngste der Reformatoren, 1509 in Noyon in der Picardie als Sohn des Gérard Cauvin geboren, der als Finanzberater für den Bischof arbeitete. Der Vater war apostolischer Notar und Rechtsbeistand des geistlichen Kapitels. Er starb 1531 im Kirchenbann, nachdem man ihm vorgeworfen hatte, daß er von seiner Rechtsstellung beim Bischof in dem Sinne Gebrauch gemacht hatte, daß er Geldschulden durch geistlichen Spruch eintrieb. Ob der Sohn in diese Dinge in seiner Jugend Einblick erhalten hatte, wissen wir nicht genau; jedoch liegt es nahe, daß er damals auf die Praktiken der Kirche aufmerksam geworden war, religiöse Gewalt für weltliche Dinge zu benutzen. Johann Calvin trat mit 10 Jahren in die Lateinschule in Basel ein, wo in der Nähe sein Onkel Bartholomäus Pfarrer war. Später erhielt er den Lateinunterricht im Collège in Noyon, von wo aus er sehr früh — mit 14 Jahren — auf die Universität zog.

In dem Büchlein von Wilhelm Neuser, Calvin, Sammlung Göschen 1971, ist auf Seite 14 folgendes Urteil eines der späteren Kritiker Calvins vermerkt:

> „So eignete er sich mit den Anfangsgründen des Wissens schon in jungen Jahren auch eine gewisse Feinheit der Sitten und jene vornehme Art an, die Calvin in so auffallender Weise von dem deutschen Reformator unterscheidet."

Der Verfasser des Sachbüchleins Wilhelm Neuser fährt fort:

„Die Erklärung ist einleuchtend. Neben seiner aristokratischen Haltung ist als ein zweiter Charakterzug seine Reizbarkeit und Heftigkeit zu nennen. Sie ist kaum aus seiner dauernden Kränklichkeit zu erklären. Calvin war sich dieser Fehler bewußt und hat sie ein Leben lang bekämpft — nicht immer mit Erfolg — wie er gesteht. Er war ein echter Franzose, eben ein Pikarde."

Die Bestimmtheit seines Charakters durch sein typisches französisches Wesen macht sich in seiner ganzen religiösen Ausdrucksweise bemerkbar, auch in der Folgerichtigkeit, man möchte sagen Logizität, seines Denkens und Schließens, Ableitens und in der Endgültigkeit seiner persönlichen Überzeugtheit.

Seit 1536 wirkte er hauptsächlich in Genf, wo er auch sein Hauptwerk schrieb Institutio Religionis Christianae. Zwei wesentliche Abweichungen von der lutherischen Lehre sind in diesem Zusammenhang kurz darzustellen, erstens die Praedestinationslehre und zweitens die Anti-Lutherische Abendmahlslehre. Diesen beiden wenden wir uns nunmehr zu.

Im III. Teil der Institution „vom Glauben" lesen wir unter dem Titel „Erwählung und Praedestination" die folgenden Sätze:

„Bei solcher Verschiedenheit der Menschen" (nämlich jener, die das Angebot Gottes zur Teilhabe an Christus verschmähen und diesen, die diese Teilhabe annehmen)

„muß notwendigerweise über das große Geheimnis des göttlichen Ratschlusses nachgedacht werden, denn die Saat des Wortes schlägt nur in jenen Wurzeln und trägt Früchte, die der Herr durch seine in Ewigkeit beschlossene Wahl zu seinen Kindern und zu Erben des himmlischen Reiches bestimmt.

Allen anderen, die schon vor Erschaffung der Welt durch denselben Ratschluß Gottes verworfen sind, kann die lautere und wahre Verkündigung der göttlichen Wahrheit nur ein Anhauch des Todes im Tode sein."

„Warum nun der Herr den einen sein Erbarmen und den anderen die Strenge seines Gerichtes zuwendet, müssen wir seiner Weisheit allein überlassen, denn er hat gewollt, daß es uns verborgen sei, und dies nicht ohne guten Grund. Weder könnte die Unvollkommenheit unseres Geistes eine so große Klarheit ertragen, noch unsere Winzigkeit eine so große Weisheit verstehen. Wahrlich, wer es wagen sollte, dorthin vorzudringen, und wer die Verwegenheit seines Geistes nicht zu zügeln vermag, der wird die Wahrheit dessen erfahren, was Salomo sagt:

„„Wer die Majestät Gottes ergründen will, wird durch deren Glanz zerschmettert werden.""

„Uns muß genügen, entschlossen anzuerkennen: die Austeilung der Gnade ist heilig und gerecht, wenngleich ihre Gründe uns verborgen sind. Denn wollte Gott das ganze Menschengeschlecht verderben, so hätte er das Recht dazu. An allen jenen, die er der Verdammnis entreißt, kann man nur seine umfassende Güte ermessen." „Erkennen wir also in den Erwählten Gefäße seines Erbarmens, was sie wahrhaft sind, — und in den Verworfenen die Gefäße seines Zornes, was nur gerecht ist. Das eine wie das andere soll uns Anlaß sein, seinen Ruhm zu preisen."

(Aus: Jean Calvin Christliche Unterweisung. Der Genfer Katechismus von 1537 Furche, Bücherei Hamburg 1963.)

Wie sehr Calvin in den Bahnen des christlichen Denkens gefangen ist, geht in besonderer Weise aus diesen Grundsätzen der Gnadenlehre hervor. Da Gott der Allmächtige allwissend und auch vorauswissend ist, weiß er, wie jedes irdische Wesen von Natur aus beschaffen ist, also auch, wozu es befähigt ist und wozu nicht. Daher kann er es im voraus zur Gnade oder zur Verworfenheit bestimmen. In diesem Gedankenspiel verfängt sich Calvin mit der Logizität des Franzosen.

180.

Die Prädestinationslehre,
d. h. die Lehre von der „Erwählung" durch „Gottes Gnade"

Hier kommen wir zu dem entscheidenden Teil der Lehre Calvins, einer religiös sein sollenden Annahme und Behauptung, die so himmelschreiend unreligiös und inhuman ist, daß man sich wundert, daß sie überhaupt jemals auf dem Gebiete des Glaubens und als eine sozusagen feststehende Tatsache christlichen Lebens und Daseins ausgesprochen werden konnte. Denn was anderes sollte es besagen, als daß jeder Mensch, von Anfang an und schon vor seiner Geburt, in seinem Wesen und Sein von Gott verdammt sei, entweder ein guter Mensch zu werden oder aber der Hölle und der Schlechtigkeit verfallen zu sein. Und diese Behauptung wird noch gar als im göttlichen Ratschluß weise begründet anerkannt und gepriesen, denn an Gottes Entscheidung gibt es natürlich keine Kritik. Dies muß ja der Satz bedeuten: „Warum nun der Herr den einen sein Erbarmen und den andern die Strenge seines Gerichts zuwendet, müssen wir seiner Weisheit allein überlassen, denn er hat gewollt, daß es

uns allen verborgen sei, und dies nicht ohne Grund. Weder könnte die Unvollkommenheit unseres Geistes eine so große Klarheit ertragen, noch unsere Winzigkeit eine so große Weisheit verstehen."

Hier wird deutlich, daß diese Reformatoren, einschließlich Luthers und Zwinglis, in keiner Weise an den überlieferten christlichen Gottesbegriff herangingen, ihn vielmehr im wesentlichen kritiklos akzeptierten, ohne seine Widersprüchlichkeit überhaupt zu entdecken oder an ihr ein menschlich verständliches Maß des Denkens und vernünftigen Folgerns anzulegen. Der alttestamentarische Gott wird ohne jeden Zweifel an seiner Konstruktion (die ja nur aus Menschengehirn stammen konnte) angenommen und sogar noch als „weise" und „gütig" angesprochen. (—„Fasse es, wer kann, —" wir können es nicht.)

Wir müssen hier einige Augenblicke verweilen, um uns klarzumachen, welche Folgerungen gedanklicher und dann auch lebensmäßiger Art diese Lehre von der Vorherbestimmung des Menschen zu Gut oder Böse, zum Heil oder zur Verdammnis hat.

Gott weiß also, daß dieser eine Mensch in der Hölle landen wird und daß der andere zu den „Erwählten" gehört. Obwohl er — Gott — allmächtig ist, hat er den voraussichtlich Verdammten nicht so geschaffen oder geändert, daß er im Leben doch zu seinem Glück oder wenigstens zur „Rechtschaffenheit" gelangen konnte. Ist nun Gott ein guter Gott, oder ist er ein Wesen, das über „Gut" oder „Böse" steht? Dann kann der Christ doch nicht singen: „O Gott, Du großer Gott, Du Brunnquell alle Gaben...", wie das schöne Lutherlied heißt. Wenn er über „Gut" und „Böse" steht, wie kann er dann von uns das allein Gute verlangen? Oder: Wenn jemand von Anfang an für das Böse bestimmt ist, was soll er dann noch im Leben und warum hat ihn Gott, der Allmächtige, überhaupt zugelassen zu Geburt und Dasein, wo er doch dies jederzeit — vermöge seiner Allmacht — verhindern konnte? Hier sehen wir, daß Calvin eine Art halbbewußter Zweifel gekommen sein muß, ob seine Konstruktion des Gottesbegriffes auch durchzuführen sei. Denn er wehrt ja von vornherein unsere Kritik ab als unerlaubt und als unnütz oder gar als frevelhaft und sündig, denn wer dürfte sich erkühnen, an diesem Zusammenhang von Gottes „Güte" und der Verdammtheit des Menschen nach Gottes Willen Zweifel zu hegen?

Aber es gibt noch eine andere Seite dieser gedanklichen Verstrickung der Prädestinations-Lehre, welche uns als denkende und fühlende Menschen in ein zweites Dilemma, eine unlösliche gedankliche Schwierigkeit führt. Es ist diese: Wenn der ver-

dammte Mensch so ist, wie ihn Gott zugelassen hat, nämlich verdammt zu sein und zu bleiben, dann hat er natürlich keinen freien Willen. Er kann sich ja nicht mehr für Gut oder Böse entscheiden, weil dies ein für alle Mal von Gott schon festgelegt ist. Wenn er aber keinen freien Willen hat, sondern unter dem Zwange der Bestimmung Gottes lebt und handelt, nämlich böse, dann kann er dafür auch nicht zur Verantwortung gezogen und also bestraft werden.

Fragen wir uns nun noch ein anderes: Wie muß diese Lehre von der „Gnadenwahl" auf denjenigen wirken, der sich erwählt fühlt, bzw. erwählt „weiß" —? Wenn jemand nämlich infolge seiner Klugheit und Lebenstüchtigkeit im wirtschaftlichen und bürgerlichen Leben große Erfolge gehabt hat, dann hat ihn Gott ja „sichtbarlich gesegnet", und er kann sicherlich annehmen, daß er zu den Erwählten gehört. Er hat sich auch in Beruf und Familie untadelig gehalten (jedenfalls nach außen hin und im Anschein seiner Unantastbarkeit und Wohlanständigkeit), und fühlt nun Gottes Gnade auf sich ruhen. Denn der Segen Gottes ist ja über ihm, er hat Besitz und Reichtum erworben, und er gehört gar zur Gemeinde der Ältesten, die im reformierten Glauben die Schar der Maßgebenden und auch das weltliche Leben Bestimmenden bilden.

In ihm wächst das Gefühl seiner wahrhaften „Erwähltheit". Es färbt seinerseits auf alle Handlungen ab, und er hält sich für fast unfehlbar und in allen seinen Taten gerechtfertigt und vom Höchsten bestätigt. Diese naheliegende Schlußfolgerung aus dem reformierten Gottes-Gnaden-Bewußtsein hat der berühmte Soziologe Max Weber (1864—1920) in mehreren großen wissenschaftlichen Werken untersucht. Er stellte den Zusammenhang zwischen Prädestinations-Gefühl und Kapitalismus her, wie ich ihn oben gekennzeichnet habe. Das „Gottes-Gnadentum" der nachmittelalterlichen Fürstenhäuser zog aus dieser Lehre seine Rechtfertigung, und es war ebenso zweifelhaft und im Grunde tief unchristlich und verlogen wie das „rein-religiöse" Erwähltheits-Bewußtsein des erfolgreichen Wirtschaftsmenschen der oberen Klassen.

Denn Selbstbewußtsein und berechtigte Selbstachtung kann ja nur aus eigener Leistung hervorgehen, die im Einklang steht mit den Ansprüchen und Forderungen des Volkes und aller Schichten, die ein ähnliches Recht auf Lebenssicherheit und materiell ausreichende Arbeitsstellung haben, wenn sie ihren Teil leisten und geben, der zu solchem Recht beruft und sittlich befähigt.

181.

Der „Calvinismus“ als starke politische Macht

Jean Cauvin, verdeutscht Johann Calvin, wurde nach Genf 1536 berufen, um dort die religiösen und städtischen Verhältnisse wieder in Ordnung zu bringen, welche durch andere Lehrmeinungen und innerpolitische Wirren in ein Chaos zu geraten drohten. Es gelang ihm, mit seiner Strenge und geistigen Klarheit die „reformatorischen“ Angelegenheiten zur Ruhe zu bringen und seine religiöse Meinung alsbald durchzusetzen. Beide Seiten, das religiöse Ordnungsmoment des calvinischen Bekenntnisses, und die staatliche Wirkung seiner noch halb- oder dreiviertel-katholischen Auffassungen bewirkten überall in der Welt, wohin der Calvinismus kam, eine Befestigung des Gesellschaftsgefüges, wie sie etwa auch für den Puritanismus bezeichnend ist. Wenn sich ein Mensch als Bürger „erwählt“ fühlt und, durch Leistung in der Gemeinschaft angespornt, berufen ist, Ordnung und strenge Zucht zu verbreiten, dann wird er sich auch im Raume des bürgerlich-staatlichen Lebens einen wichtigen und bald ausschlaggebenden Platz verschaffen, und das besonders in einer Zeit der Unruhe, Gärung und drohenden Auflösung von Sitte, Ordnung und Gemeinschaftsgefüge. Diese Vorteile des calvinischen Bekenntnisses haben ebenso in Frankreich — bei den Hugenotten —, wie in Holland — bei den „Reformierten“ — wie in England bei Presbyterianern und Independenten, wie auch in Amerika bei den Puritanern und Methodisten so stark gewirkt, daß diese Bevölkerungsteile zur tragenden Stütze des Staates wurden oder aber zum mindesten entscheidenden Anteil an der Politik des Landes nahmen, in dem sie lebten. Auf der anderen Seite freilich empörten sich alle freier gesinnten Menschen gegen den Zwang, die Überheblichkeit und Selbstgerechtigkeit dieser Gruppe, welche für sich das religiöse Alleinrecht in Anspruch nahm und womöglich noch intoleranter wurde als der alte katholische Glaube. Man hatte also mit der „neuen Religion“ einen noch härteren Zuchtmeister eingetauscht, als man vorher in einer sich schon fast zur Liberalität neigenden Kirche gehabt hatte.

Wenn wir unter „Reformation“ heute eine Befreiung des Herzens und religiösen Gefühls oder gar eine „Humanisierung“ des Lebens und der Gesellschaft verstehen, so befinden wir uns in einem gutgläubigen Irrtum. Die Reformation brachte immer da, wo sie gerade die revolutionär anmutenden und drohenden Anfangswirren überwunden hatte, eine Verschärfung der Ord-

nungsansprüche und -Praktiken mit sich, und die Todesurteile gegenüber „Nichtgläubigen" wurden ebenso hartherzig und unchristlich ausgeführt, wie es die katholische Kirche tat, wenn sie einen Ketzer entdeckt hatte. Gewiß kommt dies daher, daß die Verquickung der geistlichen mit der staatlichen Macht unauflöslich war; also genau so gehandhabt wurde wie im früher rein katholischen Gebiet.

Da aber die religiöse Bespitzelei im neureformatorischen Herrschaftsgebiet ebenso stark war wie früher, wenn nicht gar noch größer, so wurden in der Folgezeit — bis zum 17. Jahrhundert — die städtischstaatlichen Behörden zum Vollstrecker von Urteilen, die im wesentlichen auf religiös andersgerichteter Meinung der „Schuldigen" beruhten. Das gilt sogar für die „Hexenverbrennungen", die auch im evangelischen Reformations-Bereich weitergingen, — bis fast an die Grenze der „Neuzeit", wie wir das ausgehende 18. und beginnende 19. Jahrhundert zu nennen belieben. — Die Reformation brachte keine Vermenschlichung der religiösen Sitten, sie brachte im Grunde nur mehr Streit um innerchristliche Auslegung von Bibelworten, bezogen sich diese nun auf das Alte oder das Neue Testament. Die Strengsten in dieser Beziehung aber waren die Anhänger Calvins, nannten sie sich nun „reformiert, zwinglianisch, puritanisch, independentistisch, methodistisch oder „evangelisch". Hier war keiner humaner, im Jesus-Sinne christlicher als der andere, denn das Wort „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst"... galt nur für den eigenen Glaubensgenossen, aber nicht für den, der ein Tüttelchen anders dachte und fühlte, sich zur „Konkurrenz" bekannte und den entgegengesetzten religiösen Kurs steuerte.

Europa war durch die Reformation nicht humaner geworden, und das zeigten die furchtbaren Religionskriege der Folgezeit im erschreckendsten Maße.

Heute noch ist die „Reformierte Kirche", also die Tochter des Calvinismus, Staatskirche in den Niederlanden und in Südafrika. Wenn sich auch manches infolge evangelischer und freimaurerischer Einflüsse an der harten Durchführung calvinischer Gedanken in diesen Bereichen zum Besseren hin geändert hat, ist die religiöse Grundeinstellung in dieser Confession doch die gleiche geblieben. Sie *sind* die „Erwählten des Herrn", und wenn sie sich nicht mehr ganz genau so benehmen wie ihre Vorgänger und Vorväter im 16. Jahrhundert, so liegt das nicht an einer Versittlichung des reformierten Glaubens, sondern nur an einer größeren Gleichgültigkeit gegenüber kirchlichen und seelischen Ansprüchen, wie sie unsere Zeit überall heute zeigt.

(„Keins ist geläutert, kein Herz", sagt Rainer Maria Rilke, wie

ich schon im ersten Band zitierte.) Nicht aus innerlicher Verwandlung zum Humanen hin erfolgte die Aufweichung der reformatorischen Moral, sondern im Verlaufe des Verschleißes christlicher Werte überhaupt, wie sie in unserer Zeit allgemein geworden ist.

Ein kurzer Blick nur sei auf das Verhalten des Weißen Mannes in der Welt gegenüber den fremdrassigen Völkern geworfen, mit denen die Pioniere Europas im Verlaufe ihrer weltweiten Ausbreitung in Berührung traten. Das religiöse Element christlicher Überheblichkeit kam hier überall zu der Brutalität und Gewissenlosigkeit des weißen Mannes hinzu und hat unserer Menschenart zu Recht den Haß der farbigen Welt zugezogen. Dies gilt für die Eroberung Mittel- und Südamerikas, für die „Erschließung", bzw. Besetzung und Vergewaltigung der nordamerikanischen Völker und Rassen der Indianer, für die wirtschaftliche Durchdringung der Südsee und ihrer Bevölkerung (siehe Michener, Hawaii), für Australien und Afrika in weitem Maße, wenn auch im letztgenannten Bereich von früh an bestimmte Verhältnisse die Beurteilung der Handlungsweise der Europäer stärker rechtfertigen als woanders. Was aber in Nord- und Mittel-Amerika mit der Ausrottung und Unterwerfung der einheimischen Bevölkerung vor sich ging, ist kein Ruhmesblatt unserer Menschenart und noch weniger, als religiöses Evangelion, eine „Frohe Botschaft" des Erlösers gewesen, es ist ein Schandblatt Europas und seiner „christlichen" Religion.

182.

Vorherbestimmung oder „freier Wille"?

Dieses Buch ist kein rein geschichtliches. Es ist auch ein religiöses, denn es soll zeigen, wie unsere Menschenart gemäß dem ursprünglichen Seelengesetz seine Gefühle und Anschauungen, Werte und Haltungsweisen selbst im christlichen Gewande — in der notbedingten Form eines Fremdglaubens — allmählich immer mehr zum Ausdruck brachte, bis es — im späten 19. Jahrhundert — fast an die Grenze dessen gelangte, was man „eigenen Glauben" nennen konnte, oft allerdings noch verborgen unter den Begriffen des südlichen, rabulistischen und theologischen Denkens. Daher ist die Auseinandersetzung mit der Behauptung Calvins von der Vorherbestimmung des Menschen (Praedestination) oder seiner „Gnadenwahl" durch „Gott" hier wohl am Platze.

Zugleich wird sich die Erörterung der Probleme von Willens-

freiheit oder Bestimmungszwang der Frage zuwenden, ob die philosophische Theorie (Lehre) des „Determinismus" für unser Urteil und Gefühl Geltung hat oder ob wir in der Lösung des Problems durch die Annahme einer freien Willensentscheidung eine größere Übereinstimmung mit unseren eigenen Gefühlen und Beobachtungen finden. Ganz einfach ausgedrückt: Ist der Mensch in seinem höheren Willen an eine „göttliche Vorherbestimmung" oder an eine absolute Geprägtheit durch das Erbgesetz gebunden oder aber gibt es hier eine dritte Möglichkeit, aus diesem Teufelskreis von Ja oder Nein herauszukommen?

Diese Frage ist eines der wichtigsten religiös-sittlichen Probleme, die dem Menschen gestellt sind. Wie antwortet unser Artgefühl darauf? (Ist also Calvin im Recht oder nicht?)

Bevor wir zu einem Lösungsversuch ansetzen, weisen wir jedoch noch einmal und grundsätzlich darauf hin, daß alle Antworten, die wir hierzu geben können, allein ausgehen und gebunden sind an u n s e r e, des Menschen der Nordart, empfindende und urteilende Seele, das heißt, wir geben nur eine Antwort, die allein für diejenigen Menschen gilt, welche sich der Herkunft aus unserem nördlich-entstammten Menschentum verpflichtet fühlen.

„Determinismus" ist ein Fachausdruck der Philosophie oder auch Psychologie (Seelenkunde) für die absolute Abhängigkeit des menschlichen Willens von einer vorausgesetzten „höheren" Macht, möge diese nun ein „inneres Gesetz" sein oder ein gottähnliches Wesen außerhalb von uns. Es gibt also auch unter den rassisch Gläubigen „Deterministen", welche an die Gelenktheit des Willens des Menschen durch sein „Erbgut" glauben. Man nennt diese auch die „materialistischen" Vertreter des Rassestandpunktes. Bei diesen wird nämlich der Begriff „Gott" oder „Geist" oder „geistige Willensbestimmtheit" ersetzt durch die chemisch-materielle Funktion des körperlichen Erbes. Das würde dann dazu führen, daß jeder Mensch in seinen Entschlüssen und Entscheidungen völlig zwangsmäßig reagieren würde und nicht mehr im Besitz einer eigenen Entscheidung, die aus Überlegung, vernünftiger Erwägung, Selbstkritik und realer Beachtung der Gegebenheiten stammt. Ein solcher Mensch ist seinem zwangsmäßigen vorbestimmten Innen- oder Außengesetz ausgeliefert.

Jetzt zur Sache selber. Setzen wir den Fall:

Du stehst am Rande einer belebten Straße, die für den Fußgänger durch starken Wagenverkehr äußerst gefährlich ist, und Du möchtest gern schnell auf die andere Seite kommen. Wie handelst Du hier? Folgst Du Deinem drängenden Triebe, schnell

herüberzukommen oder überlegst Du, ob der jetzige Augenblick der günstige sei? Hier ist eine Entscheidung klar. Du folgst nicht Deinem drängenden Wunsche, sondern Du wartest, bis der Weg so frei ist, daß Du ohne Gefahr die andere Seite erreichen kannst. Einwand: Der triebhaft Gedrängte oder durch Alkohol oder eine augenblickliche Seelenstimmung Verstörte, läuft doch herüber und wird dabei von einem Wagen erfaßt. War er determiniert und m u ß t e er so handeln?

Antwort: Er stand unter einem Zwange, dem er in dieser Seelenlage nicht entgehen konnte.

Frage: Mußte er deshalb immer unter einem solchen Zwange stehen?

Antwort: Nein.

Folgerung aus diesem Fall: Der im Normalbewußtsein vorsichtige Mann hat in diesem Falle seinem inneren Zustande ohne Willenslenkung nachgegeben. Er hat die Möglichkeit des Nachdenkens und Nachprüfens seines Entschlusses nicht benutzt und ist so einer Schwäche der Eigenkritik (des besonnenen Verhaltens und Überlegens) zum Opfer gefallen. Besagt dieser Fall etwas g e g e n die grundsätzliche Willenfreiheit?

Antwort: Nein.

Zweites Beispiel:

Der junge Mann liebt und begehrt ein Mädchen, das ihm gewogen ist. Er ist sich aber bewußt, in welche Schwierigkeiten er das Mädchen bringt, wenn er triebmäßig seinem Verlangen folgt. Wir setzen in diesem Falle voraus, daß das Mädchen dem Willen des Mannes — ohne Einspruch und Widerstand — folgen würde. Dann hat der junge Mann nach dem Sittengesetz unserer Art die höchstverantwortliche Entscheidung, ob er das Mädchen nehmen solle, wie es sich ihm gibt. — Als Mensch von Vernunft hat er nach u n s e r e r religiösen Einstellung die Pflicht, Herr seines Triebes zu sein und zu warten, bis er die nicht wieder rückgängig zu machende Handlung unbeschadet der Zukunft des Mädchens (und seiner selbst) vollbringen darf. Ist er in einer solchen Zwangslage durch seinen Trieb, daß er nicht anders kann, oder nicht? Hat er (und soll und muß er haben. . .) die Möglichkeit und die Selbstbeherrschung, diese letzte Verbindungsform zwischen zwei Menschen zu vollziehen? — Jeder vollausgewachsene Mensch (und wie wir meinen: jeder richtige Mann) hat diese Möglichkeit der freien Entscheidung.

Heute wird diese Entscheidung durch die Empfehlung der Pille oder anderer Verhütungsmittel ersetzt. Das ist unmoralisch im Sinne unserer Artgesittung. Hier wird durch mechanische und

chemische Mittel eine sittliche Forderung hintergangen. Indem man das Mädchen betrügt, betrügt man sich auch selber. Dies ist die unsittliche Seite der modernen Empfängnisverhütung. Für unser Problem hier steht fest, daß der Mann die gebotene Zurückhaltung hätte bewahren können, wenn er schon ein richtiger Mensch, ein Vollmensch mit vollem Bewußtsein wäre. Wenn er aber unverantwortlich handelt, ist er ein Triebwesen, nicht besser und mehr als ein instinktgebundenes Tier.

Drittes Beispiel:

Der „Untergebene gegenüber dem Vorgesetzten". Nehmen wir einen Fall an, bei dem ein hoher Staatsmann vor einer großen Entscheidung steht, die über Tod und Leben vieler Menschen bestimmen würde. Er beruft dazu den für solche Fälle vorgesehenen Rat hoher Offiziere, Politiker und Wirtschaftsmänner ein. Der Leiter, welcher die Vollzugsmacht hat, ist durch seine Erfolge gesichert. Daher ist jeder Widerspruch mit hoher Gefahr für den Widersprechenden verbunden. Wie hat hier der verantwortungsbewußte Mensch im Sinne des rechten Gewissensentschlusses zu handeln?

Der General Z weiß, aus eigener Sachkenntnis und verantwortlichem Urteilsgefühl, daß der Vorschlag des Leiters falsch ist und ins Verderben führt. Der dem führenden Staatsmann AB Nächststehende, auf den er vornehmlich hört, schweigt zunächst auf den Vortrag des Leiters hin. Er läßt den General Z sprechen, welcher seine Gründe für die Ablehnung des Vorhabens darlegt. Viele der Anwesenden sind derselben Meinung. Der Leiter fragt noch die Berater M und Mo. Beide verstärken das Gewicht der Gründe von Z. Der Leiter wird unwillig und bricht das Gespräch mit dem Letztgenannten ab. Er fragt AB, was dieser dazu meint. AB gilt als hoher Kenner und energischer Vertreter seiner Ideen, neigt aber dazu, bei starkem Widerstand zurückzustecken, und wenn es ihm gar zu herausfordernd scheint, nachzugeben. Er sieht die Argumente seiner Berater-Collegen ein, möchte aber andererseits dem Wunsche des Leiters nicht widersprechen. Er macht einen Kompromiß-Vorschlag. Andere lehnen diesen ab, da er nichts Ganzes und nichts Halbes sei und der bedrohlichen Sachlage nicht gerecht werde. Der Leiter, wiederum verschreckt, gibt schließlich dem Kompromiß-Vorschlag nach. Wie die Geschichte zeigt, ist dieser Beschluß ungenügend und der Anfang vom Ende.

In diesem gegebenen Falle sind alle Momente der Willensfreiheit wie auch der Charakter-Gebundenheit vorhanden. Der eine folgt seinem Wunschtriebe und schätzt die Folgen falsch ein. Der andere sagt die unbequeme Wahrheit gerade heraus, ob-

wohl er um die Folgen weiß. (Er wurde seines hohen Postens enthoben.) Der dritte wählt, gemäß seinem schwachen Charakter, den faulen Mittelweg, um dem Herrscher nicht zu mißfallen.

183.

Auswertung der Beispiele und Anwendung auf die Reformation

Wir versuchen, aus den gegebenen Beispielen einen Schluß zu ziehen, erstens hinsichtlich der Frage der freien Willensentscheidung, und zweitens in Anwendung auf das Problem der Praedestination in der Reformation. Wir erkennen zunächst, daß diese Frage nicht in d e m Sinne gelöst werden kann, daß man jedem Menschen den freien Willen oder jedem anderen Menschen die absolute Gebundenheit an Trieb und Zwang zuspricht. Sondern es wird deutlich, daß der eine Mensch mehr Entscheidungsfreiheit, W a h l --Freiheit besitzt als der andere. Der eine ist ganz und gar oder auch nur vornehmlich gebunden an sein Triebverlangen und läßt seine Gewissensbedenken oder seine vernünftigen rationalen Überlegungen beisete zugunsten seines Lust-Wunsches und seiner Unbeherrschtheit. Er ist also nicht das, was wir einen freien Vollmenschen nennen. Es kann keine Frage sein, daß es solche Unterschiede zwischen den Menschen gibt. Diese hängen in gewisser Weise a u c h vom Bildungsgrad ab. Denn der geistig und intellektuell stärker Geschulte und Ausgebildete hat mehr Möglichkeiten rationaler (verstandesmäßiger und vernünftiger) Überlegung und Besinnung als der einfach instinktgeleitete Naturmensch. Freilich dürfte diese Bildungsverschiedenheit nicht die einzige und nicht die hauptsächliche Ursache für eine „freiere" Willensbetätigung sein. Sondern die angeborene Erbanlage dürfte auch hier der entscheidende Punkt sein. Denn es gibt eben von Natur aus besonnene und ebenso unbesonnene Menschen, ob man das nun „Temperament" oder „Charakter" nennt oder irgendwie anders; klar ist, daß solche A n l a g e das Erste, Grundlegende („Primäre") ist, was den Menschen bewegt, anspornt oder zurückhält. Damit aber, wenn man diese Unterschiedlichkeit zugibt, ist auch das Problem anders zu stellen, die Frage anders zu formulieren. Der „Normalmensch" mittlerer gehobener Bildungsstufe und leidlich ordentlicher Familienherkunft, einschließlich durchschnittlich gesunder Erbanlagen wird immer dazu neigen, Entscheidungsfragen nach mehreren Gesichtspunkten zu betrachten

und zu lösen. Er wird sich nicht ersten Eindrücken ausliefern, er wird nicht einem bloßen Triebe folgen, denn er weiß, daß das Leben in besonnener Umweltlage solche Wunschhandlungen selten honoriert. Er handelt also „vernünftig" und eher zu rational als zu emotionell. (Wir verwenden hier einmal die gängigen „modernen" Ausdrücke.) Er ist „nüchtern" in seinen Entschlüssen und bleibt daher meist auf dem Boden der Tatsachen und der Alltagsnotwendigkeiten. Hat er also einen „Freien" Willen? Ganz gewiß, wenn man dies im Rahmen seiner Möglichkeiten sieht. Er könnte auch anders handeln, aber sein Wirklichkeitssinn sagt ihm: „Laß die Finger von fragwürdigen Handlungen und bleibe für die Deinen Vorbild und Bewahrer Deines Lebensstandards, denn durch unkontrollierte Handlungen gefährdest Du Deine und der Deinen Existenz."
Der Hochintellektuelle wird nach geistigen Gründen entscheiden und geht dabei leicht in die Irre, weil nur aus intellektuellen Motiven gewonnene Einsichten der Gefahr falscher Schlüsse — manchmal auch schon falscher Voraussetzungen — verfallen können. Er ist selten ein die Wirklichkeit allseitig und real betrachtender Tat- und Handlungsmensch und daher in höherem Grade gefährdet als der nach unmittelbaren Wirchlichkeitsdingen handelnde „Normalbürger".
Der triebmäßig Geleitete kann einem echten Instinkte folgen und das Richtige tun, wird aber häufig sich von seinem Wunsche nach Lust und Vergnügen oder schnellem Erwerb oder ungezügeltem Leben führen lassen und dann das Gefährliche und Verhängnisvolle wählen statt des langsam und stetig zu Erwerbenden und durch eigene Arbeit und Anstrengung zu Schaffenden und zu Vollendenden.

183a.

Nicht für alle Menschen gilt der freie Wille

Wir glauben also, daß es kein allgemeingültiges „Gesetz" freier Wille oder nicht, für alle Menschen gibt. Sondern daß sich die Möglichkeit, mehrseitig zu handeln und zu entscheiden, nach dem Wesen, der Herkunft, dem Bildungsstand und den Erbanlagen richtet. Jedoch dürfte auch bei dem relativ freiest handelnden und urteilenden Menschen noch etwas anderes hinzukommen, was seine letzte Entscheidungs- und Wahlfreiheit einschränkt und seine Handlungen in gewissem Grade eingrenzt und bestimmt.
Wir leben nämlich auf dieser Welt nicht als Einzelne und sind nicht unabhängig von den Allgemeinwerten, die Geltung haben

im Unbewußtsein fast aller Menschen unseres Kulturkreises. Zunächst stehen wir auch heute noch unter der fast unmerklichen, aber deshalb oft gerade besonders starken Einwirkung und Beeinflussung durch gewisse allgemeine Grundannahmen, die sich erst langsam im Laufe von Jahrzehnten oder gar Jahrhunderten abwandeln und verändern. Wir stehen zwar noch am Ende der Periode des christlichen Zeitalters, und sowohl die sozialistischen Bestrebungen auf materielle Besserstellung des Einzelnen hin (Lebens-Qualität) wie die humanitären Ziele der allgemeinen Menschenliebe und der Gleichheitsforderung für alle sind nur der Ausdruck einer in der Abwandlung begriffenen Welt-Epoche, die mit dem Christentum ihren Anfang nahm. Offenbar schlägt das ungeheure Pendel menschlichen Geistes bereits vorbereitend nach einer anderen Seite aus.

Aber die alten Werte der Humanität, Gleichheit und des „Fortschritts" gelten noch im Bereiche der Gemüter der meisten Zeitgenossen. Nur die weiter Schauenden und tiefer Blickenden ahnen oder sehen schon ein neues Weltbild, das von anderen Werten gewirkt und gestaltet wird. Der große Dichter sagte dafür: „Doch diesmal kommt vom Osten nicht das Licht." Aber wir stehen n o c h im Grunde unter den alten, im höchsten Geistigen schon vergangenen Werten der Weltperiode vom christlichen Zeitanfang bis zum Jahre 2000 (grob gesagt) und reagieren in unseren W e r t u n g e n noch fast alle im Sinne der Bergpredikt-Ethik, welche auch im Sozialismus, in der Freimaurerei und im humanisierten Christentum steckt. Der Einzelne ist dadurch weitgehend in Urteil und Handlungsweise bestimmt, obwohl er es selber gar nicht weiß und bemerkt.

Andere Kulturkreise nämlich urteilen, werten und handeln ganz anders.

184.

Verschiedene Urteilsbildung bei anderen Kulturkreisen

Diesem Gedanken soll hier noch eine kurze Vorbetrachtung gewidmet sein. — In der heutigen Zelt unseres irdischen Planeten stoßen in der jetzigen durch alle Verkehrsmöglichkeiten geprägten Epoche die verschiedenen Anschauungen, Begehrungen, Ansprüche und auch religiösen Grundsetzungen der Weißen, Schwarzen und Gelben zusammen. Wenn man diesen Zusammenstoß von den oberflächlichen Forderungen der einzelnen Gruppen befreit und einmal tiefer in die Hintergründe (und zwar nicht die materiellen, sondern die geistigen und seelischen)

zu dringen versucht, so ergibt sich ein viel unterschiedlicheres und gefährlicheres Bild als das schon genügend furchtbare der offenen Konflikte. Es ergibt sich nämlich der Anblick viel tieferer Verschiedenheiten und viel unausbleiblicherer Konflikte, als sie die wirtschaftlichen oder rein politischen Auseinandersetzungen darbieten, welche ja auch schon an sich drohend und kaum ausgleichsmöglich erscheinen. Die Seele der drei Großrassen der Erde ist tief verschiedenartig geprägt —. Hinzu muß man außerdem noch die vierte Menschenart rechnen, die in Mischlingsformen, welche wohl schon heute in die Hunderte von Millionen geht. Diese Prägungen der Natur oder auch der mehr oder minder kulturell verschiedenen Großgruppen stehen in einem unabwägbar unterschiedlichen Geistes- und Seelen-Gebot der Liebeszuneigung oder der Verständnispflicht, soweit solche Werte überhaupt hier aufgerichtet oder angesprochen worden sind, — oder werden können. Sondern hier herrscht ein abgrundtiefes Unverständnis des anderen, sowohl von unserer Seite des Weißen Mannes aus als auch von der Gegenseite der „farbigen" Rassen her. Ein Blick in die „Vereinten Nationen" bestätigt dies.

Wenn schon im eigenen Volke ein „Verstehen" des anderen oft schwer genug ist, bzw. heute gar nicht mehr möglich erscheint, so ist das wahre, echte und wirkliche Verstehen des artlich so ganz verschiedenen Menschen, wie es der Ureinwohner des „Schwarzen Kontinents" ist oder wie es die Seele des Chinesen darstellt oder wie das sichtbarliche Fehlhandeln der Roten Rasse in Amerika zeigt, ein Beweis für die Begrenzung und Begrenztheit unseres Urteilens und Beurteilens. Das heißt, daß wir in unseren Entscheidungen, die ja auf Urteilen beruhen, gebunden sind an die bei uns und für uns geltenden Wertvorstellungen, welche begreiflicherweise ganz andere sind als die der anderen Rassen und Völker, Kulturkreise und Daseinsmeinungen. (Man denke einmal an die Wertbegriffe der Eskimos hinsichtlich der Bedeutung und Unantastbarkeit des individuellen Lebens.)

Wir ziehen nun den Schluß aus diesen Feststellungen. — Wir ziehen einen Schluß für u n s, nicht für andere. Wir ziehen ihn nur für solche, die den Voraussetzungen, die hier gegeben wurden, folgen können und wollen. Der Schluß für das individuelle Urteilen und Handeln des Einzelnen ist der, daß es eine allgemeine, absolute Willens- und Entscheidungsfreiheit nicht gibt. Aber, um das völlig deutlich zu machen: es gibt innerhalb eines bestimmten, abgegrenzten Kreises eine verhältnismäßig freie Wahl, so oder so zu urteilen, bzw. auch zu handeln. Diese ist

freilich auch für den Einzelnen verschieden bestimmt. Der besonnene und mit den notwendigen Verstandeskräften ausgerüstete Mensch kann bei Eigenbesinnung und Selbstbeherrschung (Ziele guter Erziehung!) zur ausreichenden Freiheit des Willens gelangen. Er ist nicht „determiniert" in dem Maße, daß er zur „Hölle" (das heißt also ZUM BÖSEN) vorherbestimmt sei, aber er ist auch nicht frei von den Voraussetzungen, die seine Herkunft, Erziehung und Umwelt — wozu auch sein Kulturkreis gehört — ihm auferlegen. Jedenfalls ist sein Tun und Lassen unter dem Gesichtspunkt der Wahlmöglichkeit zu betrachten. Dies ist außerdem eine notwendige, sittliche Forderung unseres Rechtsgefühls.

185.

Luthers und Calvin-Zwinglis Abendmahls-Lehre

a.

Nachdem wir die Unhaltbarkeit der Lehre von der absoluten Vorherbestimmung des Menschen zu Gut und Böse an Hand der übertriebenen Formulierungen Calvins erkannt haben, wenden wir uns dem zweiten großen Unterschiedspunkt zwischen der lutherischen und „reformierten" Seite zu, nämlich der Abendmahls-Lehre.

Gerade an ihr erkennen wir die Verschiedenheit der Veranlagung der drei maßgebenden Persönlichkeiten der Reformation und erkennen auch wiederum die Relativität der Aussage von Menschen, die nach Herkunft, Heimat und Charakter grundverschieden voneinander sind.

Luther ist seinem Typ nach ein grober, bäurisch wirkender, tatkräftiger Mann, der mit Donnerworten seine Gemeinde ermahnt und Himmel und Hölle wie auch den Teufel leibhaft vor sich sieht. Die darauf hinzielende Legende, daß er in der Wartburg mit dem Tintenfaß nach dem Satan, der ihn „versuchte", geworfen hat, zeigt, daß der Volksmythus ihn so sah: als gottes-fürchtigen Sünder, der sich jederzeit bedroht fühlte von den Mächten des Bösen und der diese mit Kraft und Tätlichkeit abwehrte. (Welche Versuchungen mögen das wohl bei diesem vitalen Geradeaus-Menschen gewesen sein? —) Man kann also bei Luther von vornherein keine kniffligen und feinsinnige, ins rein Geistige gerichtete Einstellung zu der Lehre von der Verwandlung von Fleisch und Blut in den Leib und das reale Dasein des Erlösers im Akt der Weihehandlung erwarten. Für ihn w u r d e der Wein durch das Wunder Gottes zum Blut Christi und das

Brot (bzw. die Oblate) wahrhaftig und wirklich zum Leib Christi umgewandelt, denn dies war eben das Ungeheure, das Sakrament, die Tat Gottes in der Verwandlung.

Ein Zweifel daran war Ketzerei, weil derjenige, welcher anderes lehrte, ja nicht an das Wunder Gottes glauben wollte, er leugnete damit die Fähigkeit und Macht Gottes, das Unmögliche dennoch zu tun.

Luther sah also hierin, in der Verwandlung von Wein und Brot, die Bestätigung der Allmacht Gottes. D i e s war das Sakrament, welches bedeutet, daß solche Handlung durch Willen und Gnade des Höchsten Wirklichkeit für jeden wurde, der daran teilnahm: er genoß in der Magie der Vollziehung seinen Erlöser sinnlich-leibhaft und wiederholte damit das Wunder der Auferstehung. Denn Christus ist nicht tot, er lebt immer und ewig für den Gläubigen. Wenn er aber geistig lebt, dann kann er auch körperlich gegenwärtig werden, wenn Gott es will, denn dieser ist allmächtig über jedes menschliche Denken hinaus.

Wer sich so zur christlichen Verkündigung stellt, findet keinen Bruch in der Haltung Luthers hierzu, sondern bejaht die klare Linie, welche die Kirche (und hier die Katholische in der gleichen Weise) angibt und innehält.

Soweit Luther. Er ist hier, wie in vielen anderen Fragen der Konservative, welcher in nichts an der eigentlichen Lehre rüttelt. („Das Wort sie sollen lassen stahn"—, was in der Bibel von Gott gegeben ist.)

b.

Calvin und Zwingli gehen einen gewaltigen Schritt weiter. Sie fassen das Abendmahl als ein Erinnerungsfest auf, bei dem zu dessen Gedächtnis eine symbolische Handlung vollzogen wird. Im Geiste des einzelnen Teilnehmers soll und kann und muß Christus anwesend sein, nicht in seiner realen leiblichen Existenz in Fleisch und Blut. Somit wird das Abendmahl zu einem Akt seelischer Besinnung auf Erlösung und Auferstehung, wie sie vor mehr als tausend Jahren vor sich gegangen sein soll. Der Sakrament-Charakter ist dem Abendmahl genommen, und die moderne Form der Auslegung vermeidet die Peinlichkeit, daß der Teilnehmende Teile des Erlösers im Empfangen und Genießen zu sich nimmt. — Wenn man diesen Unterschied in Deutung und Handlung tief bedenkt, dann sieht man, daß Zwingli und Calvin die christliche L e h r e (das Dogma) verlassen haben und einem „realistischen" Verstandes-Denken und Auslegen gefolgt sind. Hier gab es keinen Kompromiß: für Luther war die Zwingli-Lehre Abfall und Ketzerei.

Die Trennung der lutherischen von der reformierten Kirche war die Folge dieses für die drei beteiligten Reformatoren unlösbaren Konfliktes.

Wenn wir uns — als religiöse Heiden — fragen, ob es eine Übereinkunft hinsichtlich des in der Abendmahlslehre steckenden eigentlichen Problems hätte geben können, so müssen wir von einer anderen Grundeinstellung ausgehen, als sie die drei hatten. Freilich klingt diese bei Zwingli an.

Nehmen wir einmal an, daß, da das persönliche Erlebnis bei der „Verwandlung" (— ob diese nun real oder nur symbolisch sei, bliebe dabei gleich —) das Entscheidende sei, so ist vorstellbar und vollziehbar, daß der Feiernde und Wein und Brot Genießende glaubt, fühlt und innerlich weiß, daß er seines Erlösers inne und teilhaftig geworden ist, indem er als Glaubender diese Handlung **mitvollzieht**. Denn wer im Glauben fühlt, daß er etwas ungeheuer Reales erlebt hat, den kann keiner mit Verstandesgründen davon überzeugen, daß dies nicht möglich und nicht wahr sei, sondern nur einfach eine Täuschung der subjektiven Seele.

Jeder, der einmal im Leben den Eintritt einer über ihm stehenden oder auch in ihm vorhandenen Macht des Überirdischen, Überträglichen, Überrationalen erlebt hat, weiß, daß dies kein Schein ist. Es ist dasselbe wie die innere Stimme der Berufung. Ein Vorgang, den freilich nur der zur Überrationalität Begabte und Veranlagte nachempfinden oder mitfühlen kann.— Auf dieser Basis hätten sich Calvin/Zwingli mit Luther einigen können. Aber obwohl sie darüber mehrfach Diskussionen führten, kam es zu keiner Einigung, und die Zersplitterung der „evangelischen" Sache nahm ihren unheilvollen Fortgang. Calvin war Romane reinsten Wassers, logisch aufs höchste begabt, ein theoretischer Ableiter von „Wahrheiten", bei denen die eine (vorausgesetzte) immer aus der anderen (die auch vorausgesetzt war) folgte, so daß er in dem glatten Verlauf seiner Ableitungen vergaß, daß die Grundsetzung zweifelhaft war. Rationalist und Logizist stellt er den verstandesmäßig unbezweifelbaren Theoretiker westlicher Prägung dar. Zwingli ist realistischer Reformer und Tatmensch. Ihm ist es in erster Beziehung um die „Gemeinde" zu tun. Er fällt, mit dem Schwerte in der Hand und mit der furchtbaren Beilpicke versehen, in der Schlacht als Feldgeistlicher und beweist so, daß sein Christentum kein pazifistisches ist.

Buchzitat zu Zwinglis Tod. Ein Beispiel christlich-reformatorischer Liebes-Tätigkeit, Band 1219 der Sammlung Göschen von

Dr. theol. Fritz Schmidt-Clausing Zwingli/Walter de Gruyter u. Co. Berlin 1965, S. 81.

„Es steht fest, daß Zwingli, der als Feldprediger in den Krieg gezogen war, aus der Not in den Kampf eingegriffen hat und am Spätnachmittag mit der Waffe in der Hand gefallen ist. (11. Oktober 1531)
Zur Verunehrung des Ketzers übergaben die Sieger durch Kriegsgerichtsurteil (!) am nächsten Morgen den Leichnam dem Henker zur Vierteilung und zur Verbrennung. Um die spätere Verehrung der Asche zu verhindern, wurde diese mit Schweineunrat vermengt, „damit die, so die Asche auflesen werden, Schweineasche mit Zwinglis Asche auflesen"."

Jeder Kommentar erübrigt sich hier.

186.

Was hat die „Reformation" gebracht?

In dem Abschnitt über das „Augsburger Bekenntnis" sahen wir, daß irgendeine wesentliche, also die Aussage über das Christentum selbst betreffende Änderung des katholisch-evangelischen Glaubens n i c h t stattgefunden hat. Der christliche Glaube blieb derselbe, der er gewesen war (und noch heute ist), warum also der ganze Streit?

Die Auslegung der Abendmahlslehre wich nur bei Calvin und Zwingli von der amtlichen katholischen ab. D a r u m die ganze Reformation, die folgenden Kriege, die hundertausendfachen Morde im christlichen Europa? Dafür die Bartholomäus-Nacht in Paris, wo zweitausend Hugenotten (reformiert-gläubige Christen) hingemordert wurden? Dafür der Bauernaufstand mit seinen Blutbädern und Erhängungen? Dafür der Dreißigjährige Krieg? Dafür die Millionen getöteter, gefolterter, vertriebener Niederländer? — Was war es denn, was diese Menschen, Mächte und Herrscher bewegte, anderthalb Jahrhunderte lang Europa in Angst und Schrecken zu versetzen und schließlich nichts dabei zu gewinnen? Wozu zu guter Letzt Cromwell in England im Kampfe mit dem Staatsglauben und wozu die barbarischen Ausrottungen, Unterdrückungen der Großkulturen der Inkas, Mayas und Azteken in Mittelamerika, wo christliche Abenteurer-Heere die herrlichsten Kulturdenkmäler einer anderen Menschenart zerstörten, deren Gesittung oft höher war und deren eigenständiges Leben uns noch heute mit höchster Bewunderung erfüllt, so fremd es uns auch — der Seele nach — sein mag?

Diese Frage möge in unserem Herzen brennen. Die Lösung ist nicht so schwer, wie sie scheint, und sie führt uns zu einem entscheidenden Grundsatz jeder künftigen Religion, möge sie nun heißen, wie sie wolle, nämlich zu dem, daß wir jeden Glauben zu dulden haben, der aus anderer Seele und anderem Geiste, anderer Art und anderer Rasse entstanden ist, soweit er uns nicht tätlich und angreiferisch bedroht. GLAUBE MUSS FREI VON JEDER GEWALT UND MACHTAUSÜBUNG BLEIBEN! Daher muß jeder Glaube aus sich selbst leben, — (auch wirtschaftlich) und dient nur der Seele und dem Herzen seiner Anhänger und Bekenner.

Aber was taten die christlichen Herrscher und Staaten, was duldeten die Reformatoren selbst? Bekannten sie sich zur Gewaltlosigkeit, wie ihr Prophet und Erlöser, „ihr" Sohn Gottes gelehrt hatte? Liebten sie ihre Feinde? Vergaben sie denen, die sie verfolgten und beleidigten? Boten sie ihre andere Wange dar, wenn man sie auf eine schlug? Handelten sie christlich? Waren sie überhaupt Christen? Und was tat der oberste Vater der Kirche, der „heilige Papst"? Er segnete die Waffen derer, welche gegen den anderen Christenbruder kämpften. Er versprach Ablaß und Sündenvergebung, wenn der christliche Kämpfer recht viele Ketzer zur Strecke gebracht hatte. Er plante und regte an die Kreuzzüge gegen die „Feinde des christlichen Glaubens", die Anhänger des Islam. (Natürlich, um das „heilige Grab Christi" zu befreien, von dem keiner wußte, wo es lag und ob es überhaupt so etwas gäbe.)

Die Heilige Kirche nahm die Länder (und Reichtümer) in Besitz, welche ihre unfrommen oder allzufrommen Cortez und Pizarro den Kulturvölkern Mittel- und Südamerikas geraubt, gestohlen und oft durch Betrug entrissen hatten, wobei sie Mord und Verrat, Totschlag und Folter nicht ausließen. Hier also, in der Verquickung von geistlicher Obergewalt und weltlicher Macht lag der eigentliche Grund verborgen, warum das Christentum als welt-erlösende Religion im Mittelalter versagen mußte.

Um weltliche Macht zu gewinnen oder zu erhalten, um die Größe und Oberhoheit des päpstlichen Stuhls in allen Weltdingen zu erweisen, wurde der unchristliche Weg der Gewalt gewählt und festgehalten.

Die Kirche als politische Weltmacht hat seitdem ihre verhängnisvolle Rolle in allen Weltkonflikten weitergespielt. Im ersten Weltkrieg war ihre langreichende Macht an einigen Schnittpunkten zu bemerken.

Der Deutsche Kaiser war als König von Preußen Oberherr der

Evangelischen Kirche. Das machte ihn nicht gerade zum Freund der päpstlichen Politik.

Oberschlesien war zum größten Teile katholisch, Polen ganz, das Elsaß und Lothringen ebenfalls. Lagen also die Interessen des Heiligen Stuhls bei einem großen mächtigen Deutschen Reich, das von einem Protestanten, also einem Ketzer, geführt wurde? Und im zweiten Weltkrieg spielten neben anderen Gründen und Parolen die verdächtig unchristlichen Bewegungen im „Dritten Reich" eine Rolle.

Was aber hatte die Reformation nun eigentlich und wirklich geändert? Es waren — außer der reformierten Abendmahlslehre — nur organisatorische Dinge innerhalb des Kirchenaufbaus, welche ein wenig umgewandelt wurden.

187.

Ergebnisse?

Erstens:

Die Oberhoheit des Papstes war abgeschafft. An ihre Stelle trat die Gemeinde oder ein Kirchenrat, oder irgendeine andere Vertreterschaft der Gläubigen. Die Folge war, daß die Einheit des Glaubens auch in der evangelischen Kirche gefährdet wurde. (Also vielfache Sektenbildung).

Zweitens:

Das hierarchische Gefüge der päpstlichen, bischöflichen und Kardinals-Organisation wurde zugunsten parlaments-ähnlicher Einrichtungen aufgelöst und verwässert. In der Katholischen Allgemeinen Heiligen Kirche gab es ein Bewunderung gebietendes „Gefälle" von Leistung, Würde und Amt, dank dessen manch einfachster Sohn des Volkes zu höchsten Würden aufsteigen konnte, immerhin eine politische Leistung höchster psychologischer Menschen-Kunst und -Kenntnis, welche unseren parlamentarischen Mehrheitsstaaten sehr zu empfehlen wäre.

Drittens:

Die Einheit des Reiches wurde durch die Reformation gänzlich vernichtet. (Erst 1870 konnte sie, stark gemindert, an Land verringert und an Wirksamkeit fragwürdig geworden, wieder — äußerlich jedenfalls — neu errichtet werden.)

Viertens:

Die Ausübung der geistlichen Ämter stand nach der Reformation nunmehr einem Stande offen, der nach Studiumsvorbereitung

bis zum Pfarrer und darüber hinaus gelangen konnte. Dies war gut so. Aber ein Entscheidendes wurde damit n i c h t geändert, nämlich daß der Betreuer des heiligsten Inneren des Menschen, seines Glaubens, ein beamteter und bezahlter Angestellter der Kirche war, also auch abhängig von der weltlichen Politik, die die Kirche jeweils treiben mußte.

Fünftens:

Noch eine halb organisatorische und halb religiöse Änderung hatte die Reformation bewirkt. Der „Priester" war dem „Geistlichen" oder dem „Pfarrer" gewichen. Dieser nunmehr verschiedenartige Wortgebrauch beinhaltet auch eine sehr verschiedene Stellung des Kirchenbeauftragten gegenüber der Gemeinde und im öffentlichen Leben überhaupt. Der Priester der Altkirche (der Katholischen) war, wenn er „geweiht" war, der Träger und Austeiler des Sakraments. Das heißt, er war ein unmittelbarer Diener Christi d u r c h die Kirche. Er gehörte zum ersten Stand der christlichen Welt und rangierte daher vor allen anderen, vor Kaisern, Königen, Fürsten und Adligen. Damit betonte die Kirche ihren Ober-Anspruch auf die „Leitung der Welt." Im religiösen Sinne. War das nicht etwas Ungeheures und Großes, daß ein „geistliches", also seelisch bestimmtes und auf das wirkliche Heil jedes Einzelnen und der Gesamtgemeinschaft ausgerichtetes Organ die erste Stelle einnahm, um damit zu bekunden, daß das Wesen aller Dinge im Glaubenssinne lag und vom höchsten Mittler der Innerlichkeit bestimmt war? (Wenn man die falsche Fremdreligion als solche abzieht.) Aber der Priester war damit der Spender von Heil und Unheil, er konnte lösen und binden, Vergebung und Ablaß von der „Sünde" erteilen. Lassen wir einmal unsere eigene Einstellung zur artwidrigen Fremdreligion fort und denken wir nur, daß im Mittelalter vermöge der Oberherrschaft eines Glaubens, der allgemein-verbindlich war, eine Einheit von Kultur, Gesittung (Sittengesetz), Volk und Staat erreicht war, die heute wieder unser Traum ist, nachdem wir sie verloren haben. Diesen Traum vom einigen christlich-römischen-Reich „Deutscher Nation" verbürgte die Kirche . Der Staat stand um eine Stufe unter ihr. — Wir wissen heute, daß dieser Traum, welcher damals Wirklichkeit w a r, vorbei ist. Aber der Neue Traum unserer Art wird immer um diese Einheit von Glauben, Kultur, Volk und Staat kreisen, nur daß das einigende und verbindende, schöpferische Etwas der ARTGLAUBE sein wird, der in der Welt entsteht.

188.

Die Zwickmühle des evangel. Pfarrertums

Der evangelische Geistliche war nicht mehr „Priester" im Sinne des Austeilers der Gnade und Vergebung. Er war nicht mehr Angehöriger des ersten Standes in Volk und Reich. Er war nicht mehr „unantastbar" als unmittelbarer Beauftragter der Kirche von Christus her; er war zwar als solcher weiterhin hochgeachtet, aber diese Achtung galt jetzt mehr seiner Person als seinem Amte, da es je keine Mittlerschaft zwischen Gott und dem Gläubigen gab, sondern allein (theoretisch) das freie Verhältnis des religiös Suchenden zu seinem Gott. So konnte man wohl auch den Pfarrer entbehren, da er auch nur ein „Mensch" war und nicht mehr ein „Geweihter des Herrn". Man sieht, daß die innere Stellung des Vertreters der Geistlichkeit sich entscheidend ins Weltliche gewandelt hatte, und damit war auch die Kirche als solche um ein Stück tiefer in die irdischen Dinge gerückt, als es die HEILIGE ALLGEMEINE CHRISTLICHE KIRCHE IN DER GEMEINSCHAFT DER HEILIGEN war.

Nun hatte man auch dem Geistlichen das Recht der Ehe gegeben. Er nahm damit teil am allgemeinen menschlichen Leben, und das wurde als Fortschritt angesehen. (Und auch wir sehen es als eine Befreiung und insofern auch als einen „Fortschritt" an). Aber auch damit war der Geistliche aus dem heiligen Bannkreis des „reinen" Priesters ausgetreten. Denn wir dürfen die altchristliche Sündenlehre nicht vergessen. Die Ehe ist nach Paulus zur Befriedigung des Geschlechtstriebes da. Luther hat sogar übersetzt „um der Hurerei willen". Das ist ein böses Wort. Aber es war Lehre der Kirche. Denn das Leibliche war eben geringer als das Geistige-Geistliche, und eigentlich war es „Sünde". So wurde der evangelische Pfarrer ein Teil des weltlichen Lebens, und er verlor damit jenen Hauch der Überweltlichkeit, der den katholischen, geweihten Priester ausgezeichnet hatte. (Verlust an Stellenwert, sagen wir heute).

Aber die Stellung des evangelischen Pfarrers erwies sich in der Folgezeit noch aus einem anderen Grunde als schwierig. Im 16. bis 19. Jahrhundert war der protestantische Pfarrer einerseits Beauftragter und somit auch Angestellter der Gemeinde und der Kirche, zu der er gehörte. Das Land, (der Staat) in dem er wohnte und wo er seine geistliche Tätigkeit ausübte, stand unter der Oberhoheit eines Fürsten (des „Landesherrn"). Da der geistliche Stand also auch unter seinem Staatslenker, dem Fürsten, stand, konnte er sich von der Mitverantwortung für welt-

liche Dinge (z. B. Urteile und Strafen) nicht ausschließen, da sein Gewissen der oberste Richter seiner Haltung war. Er mußte also häufig mit ansehen, wie der Landesherr weltliche Dinge in einem Sinne behandelte, der seinem Gewissen widersprach. Hier ergab sich eine Konfliktsmöglichkeit, die sehr häufig in Erscheinung trat, da evangelische Geistliche (oder auch Professoren an den Universitäten) häufig anderer Meinung waren als die staatlichen Behörden. Wie sollte der Geistliche in solchem Falle handeln? Sprach er sich gegen das Unrecht aus, das seiner Meinung nach getan wurde von staatlicher Seite aus, und tat er das gar von der Kanzel, so entließ ihn der Fürst, der als Landesherr zugleich Oberster der Kirche war, aus dem Amt und machte ihn brotlos. Was dies für einen Pfarrer mit Frau und Kindern bedeutet (und es waren häufig sehr viele Kinder da!), kann man sich leicht vorstellen. Der Pfarrer geriet also in Gewissensnot. Schweigen und Unrecht dulden war dem aufrechten deutschen Manne zuwider. Und man muß zum Lobe des evangelischen Pfarrers sagen, daß er oft in solche Lage kam und sie oft, seinem Gewissen folgend, bestand, indem er lieber in die Fremde ging, als die Verbrechen des Staatslenkers oder seiner Behörden zu dulden und zu übersehen. Solche Fälle hat es viele gegeben. Auch hier ist die Verquickung des geistlichen Amtes, bzw. der Religion mit dem Staate und der Politik, die Ursache für Leid und Gewalt, Unrecht und Vergehen. Und die Hohe Kirchenbehörde gab oft dem Herrscher nach, um Einbuße an Geltung und Wirksamkeit der betreffenden Confession zu vermeiden.

Nun müssen wir uns noch mit einer anderen Konfliktslage befassen, die eine gewisse Allgemeingültigkeit besitzt, da sie auf rein religiöser Gewissensanschauung beruht und ganz allein im Herzen des Betreffenden ausgetragen werden mußte. Wie oft kam es vor, daß der Landesherr seine Konfession aus politischen Gründen wechselte! Entweder trat er vom evangelischen Glauben zum katholischen über (zurück!!) — auch das hat es gegeben, — oder er ging von den Lutheranern zu den Reformierten über. Was sollten nun seine Pfarrer machen? Die Hunderte von Geistlichen, die auf die Bezahlung des Staates oder der Gemeinden angewiesen waren, sollten sie nun alle auch die Confession wechseln, also ihren Glauben auf Befehl ändern? — Diese Lage ist oft eingetreten. Das größte Beispiel dafür ist, daß Hunderttausende von Protestanten (hier nicht nur die Geistlichen) aus einem Lande auszogen, das ihr Heimatland war, und in die Fremde gingen. Nach Deutschland von Frankreich aus, aber „Deutschland als Staat gab es ja damals noch nicht, —) also nach Preußen oder nach Dänemark oder England. Nach

einem Lande, das ihre Confession duldete, wie es das Preußen Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs des Großen war. Religiöse Unduldsamkeit wurde zum Anlaß furchtbarer Tragödien des Menschlichen: Das Christentum hatte wieder einmal vergessen, daß es „seinen Nächsten lieben sollte wie sich selbst".

Schließlich gibt es eine letzte Konfliktslage, die oft eingetreten ist: Die persönliche, rein religiöse Nicht-Übereinstimmung des einzelnen Pfarrers mit gewissen Auslegungen seiner eigenen Confession auf dem Gebiete des Glaubens selber. Die Abendmahlslehre gab dazu immer wieder Anlaß. Aber auch andere theologische Streitfragen wie etwa die Bedeutung, Herkunft, Geburt Christi oder die Echtheit (Authentizität) gewisser Evangelien, die Eindeutigkeit der Offenbarung des Johannes oder die Stellung der Christen zu den Juden, — alles das barg die Möglichkeit echter Gewissenskonflikte, die den Pfarrer in tiefste Not seines Inneren stürzten. Sollte er der „amtlichen" Lehre nachgeben oder seinen Standpunkt verfechten und damit seine und seiner Familie Existenz aufs Spiel setzen?

188a.

Zu den Abschnitten 178—188

Als Schrifttum zu den Abschnitten über Calvin und Zwingli wurde benutzt:

Zwingli und Calvin von August Lang 1913 Velhagen und Klasing Bielefeld und Leipzig
Huldreich Zwingli von Dr. Paul Burkhardt 1918 Verlag Rascher und Cie. Zürich
Walther Köhler Huldrych Zwingli Verl.: Köhler und Amelang/ Leipzig 1945
Wilhelm Neuser Calvin Sammlung Göschen Bd. 3005 Walter de Gruyter und Co. Berlin 1971
Jean Calvin Christliche Unterweisung Der Genfer Katechismus von 1537 Furche-Verlag Hamburg 1963
Aufzuführen ist nochmals das Buch M. M. Smirin Die Volksreformation des Thomas Münzer und der Große Bauernkrieg Dietz Verlag Berlin 1956, 2. Aufl.
Dr. theol. Fritz Schmidt-Clausing Zwingli Sammlung Göschen Bd. 1219 Walter de Gruyter und Co. Berlin 1965

Für die späteren Kapitel:

gebe ich zwei Romane an, die dem Leser einen genaueren Kultur-Hintergrund geben können:

Rudolf Kremser Der stille Schweiger Wiener Verlagsgesellschaft (Das Leben Wilh. v. Oranien „Wilhelmus von Nassauen") Heinrich Bauer Oliver Cromwell Verl. Oldenbourg Mü u. Bln 1938. Schließlich sei genannt für die Kulturtaten der Kirche der große Roman von Eduard Stucken Die Weißen Götter: Der Untergang der Azteken. (Deutsche Buchgemeinschaft).

189.

Luthers deutsches Verdienst

Über allen Streit der Konfessionen hinaus und auch jenseits der Frage, was die Reformation nun eigentlich Positives erreicht oder versäumt habe, steht eine Leistung Luthers, die ihn unsterblich in unserem Volke machen würde, auch wenn er kein Förderer des germanischen Gefühls in uns gewesen wäre, der er mit Ruf und Tat der evangelischen Freiheit gegenüber Rom für das nördliche Europa war, nämlich die Schaffung einer einheitlichen deutschen Sprache an Hand der Übersetzung der Bibel. Heute vermag nur der Wissenschaftler die Lage genau wiederzugeben, welche v o r der Reformation hinsichtlich der deutschen Sprache herrschte.
In einem Wort: Sie war so stark in Mundarten (Dialekte) zergliedert, daß es dem Niederdeutschen schwer war, den Süddeutschen zu verstehen. Wir wissen es heute, daß es auch uns Schwierigkeiten macht, einen oberbayrischen Dialekt sogleich mit Verständnis aufzunehmen. Wir wissen, daß das niederdeutsche (norddeutsche) „Platt" dem Oberdeutschen nicht leicht fällt und daß selber etwa der Berliner Großstädter sich sehr anstrengen muß, um rheinische oder elsässische Dialekte zu verstehen. Aber damals, im 16. Jahrhundert, g a b es nur Mundarten und keine allgemeine Hochsprache, wie man das „Hochdeutsche" nennen muß. Dieses „Hochdeutsche" ist aber eigentlich gar kein Hoch-deutsch, denn es ist — im wesentlichen — die Sprache, welche Luther für seine Bibelübersetzung erst geschaffen hat, und zwar nicht allein aus Bestandteilen des „Hochdeutschen",— also „oberdeutschen" Sprachgebietes. Die behördlichen Kanzleien der Fürsten oder Geistlichen bedienten sich damals einer eigenen, besonderen Form der deutschen Sprache, von der sie annahmen, daß ihre Untertanen sie verstehen würden. So hielt es die kursächsische Kanzlei, die Mainzer Kanzlei und die böhmisch-königliche Kanzlei in Prag. Aus diesen drei „Bürosprachen" schuf Luther ein einheitliches Gebilde, wobei niederdeutsche und mitteldeutsche Formen der Wörter mit oberdeutschen gemischt wurden. Indem er diese selbstgeschaffene Rede-

und Schreibart verwendete, setzte er ein Maß für die Verständigung im Schriftverkehr überhaupt und hat diese Sprachart infolge der ungeheuren Massenwirkung der Bibel durchgesetzt. Die Bedeutung solcher Sprachschöpfung kann nicht hoch genug angesetzt werden. Das Bewußtsein der Einheit eines Volkes und der Einheitlichkeit seiner Äußerungsformen auf sprachlichem Gebiet vermittelt erst das Gefühl der Zusammengehörigkeit und des Verstehens. Eine rechte Verständigungsmöglichkeit bringt ja erst eine Verstehens-Möglichkeit hervor. Infolgedessen wuchs das Nationalgefühl der Deutschen, ganz abgesehen vom religiösen Streit, — mächtig an, und das Bewußtsein, ein Deutscher zu sein, erwachte hoffnungsfroh am Rande der Reformation. Freilich mußte das deutsche Volk noch dreihundert und fünfzig Jahre darum kämpfen, wieder eine Nation und ein Reich zu werden. Aber die Sprache wurde ein großer Helfer hierzu. — Heute sprechen alle Kinder unseres Volkes die eine gemeinsame deutsche Sprache, wenn sie auch zu Hause und in der näheren Gemeinschaft des Stammes ihre Mundart benutzen, weil diese inniger und traulicher, oft versöhnender und gemüthafter Gefühle und Gedanken ausdrückt als das abgetönte und ausgewogene Verbindungsmittel des Hochdeutschen. — Luther tat also einen großen, entscheidenden Schritt auf sprachlichem Gebiet, und seine Ausdrucksart wirkt kräftig, urwüchsig, deutlich, oft grob und treffend, oft aber auch gemüthaft-innig und häuslich vertraut. Hierin zeigte er, daß er ein Sohn des Volkes war, in dem Sinne, daß er dem einfachen Mann „auf der Straße" näher stand als den feinen klügelnden Gelehrten, wie es etwa Melanchthon gewesen ist. Derb und den „Nagel auf den Kopf" treffend gestaltet diese Sprache Hohes und Tiefes, Religiöses und Bäuerliches, Schlichtes und Zartes mit derselben Kraft und Fülle, die ihm in der Rede zu Gebote stand. — Die großen Nachfolger in der Weiterbildung der deutschen Sprache zu einem hohen Kultur-Werkzeug sind Goethe und Schiller im 18. und 19. Jahrhundert und Rainer Maria Rilke und Stefan George im 20. Jahrhundert geworden.

Ihnen verdanken wir, daß wir eine hochgebildete Ausdrucksweise für alle unsere Gedanken und Gefühle, Empfindungen und Träume verwenden können, die Vorbedingung für seelischen und letztlich innerlich gebundenen Wesensbereich.

XII. KAPITEL

150 Jahre christl. Religionskriege in Europa

190.

Das Wormser Edikt

Um die Entwicklung der reformatorischen Bewegung von 1521 (Reichstag zu Worms) bis zum Schmalkaldischen Krieg — dem ersten K r i e g um den „Neuen Glauben" — zu verstehen, müssen wir noch einmal etwas weiter ausholen und bis zu dem Jahre zurückgehen, in dem Luther am 31. Oktober 1517 seine berühmten 95 Thesen an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg anschlug, welche den Anfangspunkt der Reformation bedeuten. Vier Jahre dauerte es, bis er vor „das Reich" geladen wurde, um dort in Gegenwart des Kaisers seine Anschauungen zu vertreten. Diese waren nach dem Urteil des Altglaubens „Ketzerei". Nachdem wir in dem Kapitel über Meister Ekkehard gesehen haben, was dort bereits als gefährliche Abkehr vom „richtigen" (orthodoxen) Glauben angesehen wurde, können wir uns nicht wundern, daß fast dreihundert Jahre später die Lutherschen Thesen eines „evangelischen", d. h. allein nach dem Evangelium ausgerichteten Glaubens als Verbrechen gegen Religion und Reich (denn beides war ja eins) gewertet und verurteilt wurden. Aufgefordert, abzuschwören und zu widerrufen, soll er gesagt haben: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, — Amen."

Damit war der Bruch vollzogen. Man ließ ihn — zunächst unangehalten — aus Worms ausreiten, dann aber nahm ihn der Landgraf von Hessen in seinen Schutz und führte ihn auf die Wartburg, wo er seinen Weiterarbeiten am neuen Glauben ungefährdet nachgehen konnte. Wäre er so nicht gesichert worden, hätte er das Schicksal aller anderen Ketzer erlitten, gefangengenommen und gerichtet zu werden. Denn das Wormser Edikt besagte, daß Luther in die Reichsacht getan worden war. Das hieß, daß er „vogelfrei" war, von jedem gefangen und getötet werden konnte, weil er in der Reichsacht ein „friedloser Mann" geworden war, der den Frieden des Reiches gestört hatte, Unruhe brachte, zu Aufruhr führen würde und sich so außerhalb jedes Gesetzes gestellt hatte. Diese Reichsacht ist germanischer Herkunft. Sie trifft den, welcher sich von den Sitten und Regeln der Achtbaren und Anständigen entfernt und so zum Feind der Allgemeinheit wird. Der Kaiser ließ sie aussprechen, weil er der Meinung war, daß Reich und Glaube, — die Einheit von Staat

und Religion — mit den Thesen Luthers aufgehoben sein würde. Er handelte also — seiner Meinung nach — im Sinne von Volk und Staat, und die andere Seite war seiner Auffassung nach im tiefsten Unrecht. Auch die mannhafte Haltung Luthers konnte für ihn nichts daran ändern, daß hier ein Aufrührer gegen Gesetz, Glauben und Ordnung stand, der in seine Schranken zurückgewiesen werden mußte.
Wir sehen also, daß Luther aufs höchste bedroht war. Zugleich hatte sein Landesfürst einen gewagten Schritt unternommen und durchgeführt, er hatte einem „Geächteten" Schutz und Unterschlupf gegeben und ihn so vor den Verfolgern gerettet, die schon unterwegs waren. Dies war also der Inhalt des Wormser Ediktes von 1521.
Vorher war aber schon ein anderer Akt der Ausstoßung Luthers aus der christlichen Gemeinschaft des Glaubens und der Kirche erfolgt. Es war der „Bann", der Kirchenbann, der über ihn am 3. Januar 1521 ausgesprochen worden war. Mit diesem war er ausgestoßen aus der Obhut und Pflege, dem Schutz und Obdach der Kirche. Der von Staats wegen Geächtete konnte sich nämlich im Mittelalter noch in den Schutz der Kirche begeben; wenn ihm dieser auch noch entzogen wurde, war er ganz und gar verloren, und keiner durfte sich mehr für ihn einsetzen. — Umso höher ist Verdienst und Mut anzusetzen, die der Landesherr ihm erzeigte, indem er Luther in Sicherheit brachte, wo er als „Junker Jörg" auf der Wartburg lebte, was natürlich bald durchsickerte und zur weiteren Gefährdung führte.

Anmerkung zum Begriff der „Acht". Die „Ächtung" eines Menschen, der sich schwer gegen das Gemeinschaftsrecht versündigt hat, ist ein altgermanischer Volks-Rechtsbrauch. Freilich wurde dieses Urteil von der Gemeinschaft des Stammes ausgesprochen, und nicht von einem Einzelnen verfügt. Er bedeutet, daß der betreffende Gesetzesverletzer ausgeschlossen war von jeder Gemeinschaft, von jedem Verkehr mit Menschen, daß er verjagt wurde von Haus und Hof, Weib und Kind, und daß jeder ihn — ohne Sühne — töten konnte.
Im alten Island blieb dem Geächteten („Ächter" genannt) nichts anderes übrig, als in die Einöde, die Lavawüste zu gehen oder in unzugängliche Berge und Moore. Wer Island kennt, weiß, was dies bedeutet: mit großer Wahrscheinlichkeit Tod durch Verhungern, denn in dieser Lavawüste gab es nichts außer kümmerlichstem Pfanzenwuchs, Vögeln, vielleicht auch Mardern, Raubgetier oder etwa Fischen in den Gletscherbächen. Diese Lavawüste Hraun (sprich hrön) genannt, zeigt noch heute an einigen Stellen, wo ein „Ächter" gewohnt hat. In unseren Breiten

Deutschlands zog sich der Geächtete in die großen Wälder zurück. Dort hatte er eine größere Möglichkeit als in Island, mit dem Leben davonzukommen, weil unser Wald dem Kundigen damals noch viele Möglichkeiten bot, sich zu ernähren und ein Obdach zu schaffen. In Island gab es dies bei dem harten Klima nicht, und so überlebte in nur ganz seltenen Fällen der Geächtete die Zeit der Verbannung.

Inhaltlich gesehen, nach dem Sinn der Acht betrachtet, befreite sich Sippe, Stamm und Volk auf diese Weise von Menschen, die nicht in die Gemeinschaft taugten, sich nicht einordnen konnten oder schwere Bluttaten begangen hatten. Ehrlicher Totschlag gehörte nicht zu den acht-würdigen Verbrechen; aber hinterlistiger Mord, wozu in der großen Zeit der Sagas auch der „Mordbrand" gehörte, das heißt: die Anzündung eines Gehöftes, in dem der persönliche Gegner mit Weib und Kind lebte. Die Verstoßung und „vogelfrei"-Erklärung war also die letzte Form der Bestrafung dessen, der gegen das Gemeinschafts-Sittengesetz gehandelt hatte. Die Volksgemeinschaft befreite sich auf diese Weise von schädlichen Bestandteilen. Manchmal traf es dabei freilich auch den Unschuldigen...

191.

Die Schmalkaldischen Artikel

Der geächtete und gebannte Luther hatte nun Zeit, in der verhältnismäßigen Sicherheit der Wartburg die Grundlagen eines evangelischen Glaubens auszuarbeiten, welche zur Richtschnur der künftigen reformatorischen Bewegung werden sollten. Diese werden die „Schmalkaldischen Artikel" genannt, nach einer Stadt in Thüringen, etwa 50 km südlich von Eisenach. In ihr traten mehrere protestantische Theologen zusammen, denen Luther diese Zusammenfassung neuchristlicher Lehren und Anschauungen unterbreitete und die sie annahmen. Sie sollten auch den Landesfürsten und dem Kaiser vorgelegt werden, denn sie waren nach Luthers Meinung als ein „Religionsvergleich" gedacht. Hier schaltete sich Melanchthon ein, der es verhinderte — in einer Zeitspanne, wo Luther durch Krankheit ausgeschaltet war, — (wie später auch beim Reichstag von Augsburg!) daß diese Artikel den regierenden Mächten in der originalen Form bekannt gemacht wurden.

Die seltsame Rolle, welche Melanchthon (auf deutsch Schwarzerd) mehrmals an entscheidender Stelle gespielt hat, um Luthers Werk zu „moderieren" — wie man heute sagen würde, also zu

verharmlosen, zu „entschärfen", auf deutsch: zu verwässern, — tritt hier bereits deutlich hervor. Obwohl Luther von allen Schwarmgeistern, den anarchistischen Elementen der Reformation, abgerückt war und diese verurteilte, war das, was Luther in den Artikeln zusammengefaßt hatte, Melanchthon immer noch zu scharf, zu sehr „protestantisch", und das heißt ja: protestierend gegenüber der orthodoxen Kirchenlehre, gewesen, und so brachte er es fertig, diese Formulierungen den Fürsten vorzuenthalten, welche über die Reformation „weltlich", das heißt: machtpolitisch zu entscheiden hatten. Im besonderen der katholischen Seite. Insofern trägt Melanchthon ein gerüttelt Maß an Verantwortung und Schuld dafür, daß Kaiser und Reich und die übrige katholisch-seitige Macht der Fürsten ein unvollständiges, bzw. falsches Bild von dem neuen evangelischen Glauben bekamen. Selbst wenn man Melanchthon Gutwilligkeit zusprechen wollte, war seine Handlungsweise äußerst fragwürdig, oder sollte man schon sagen verdächtig?

Um die Hintergründigkeit der Begriffe „humanistisch" (was Melanchthon anbetrifft) und „evangelisch" (was die religiösen Erneuerer der „Reformation" anbetrifft) etwas zu lichten und zu erklären, soll hier noch einmal auf die genaue Sinnbedeutung eingegangen werden, welche beide Worte in sich tragen. Sie sind dem Geiste unserer eigenen Zeit so fremd geworden, daß wir in Gefahr kommen, sie überhaupt nicht richtig, das heißt dem damaligen Wort- und Sinngebrauch entsprechend, zu verstehen. Unter evangelisch versteht die protestantische geistige Bewegung vor allem das Zurückgehen auf das „Evangelium" selbst. Was ist dies aber? Es sind die vier sogenannten Hauptevangelien der Bibel, Matthäus, Markus, Lukas, Johannes. Daneben gab es noch die „Offenbarung Johannis", welche von den Wiedertäufern und den revolutionären Gruppen um Thomas Münzer den sogenannten „echten" Evangelien gleichgestellt wurde, obwohl sie das in keiner Weise verdiente.

Nun soll hier auf die Frage der „Echtheit" der Evangelien nicht erst eingegangen werden, da dieses zu uferlosen Erörterungen darüber führen würde, was überhaupt „echt" an den Evangelien ist. Im Sinne der Reformatoren waren diese Schriften vom angeblichen „Leben Jesu" die reine Gotteswahrheit, und eine andere gab es nicht. Das Alte Testament wurde nur dann herbeigezogen, wenn man seine Aussagen dringend brauchte, besonders in der Kirchenpolitik. Sonst aber hielten sich die religiösen Erneuerer an das „Evangelium". Das meinte Luther, wenn er sagte „Das W o r t sie sollen lassen stahn", — das war der „richtige Text" der vier Evangelien. Hierauf berief sich die

gesamte Reformation. Sie wollte also — dem Sinne nach — eine „Erneuerung", „Neuordnung" und ursprünliche Wertung des reinen Evangeliums". Hiergegen hätte die katholische Altkirche wenig einwenden können, wenn bei ihr nicht ganz andere Gesichtspunkte maßgebend gewesen wären als rein religiöse, nämlich die Machterhaltung des Kirchen-Organismus, mit abertausend Priestern, Kardinälen und dem Papst als höchster geistiger Machtspitze der Welt. Und da dieser tief verquickt war mit jeglicher Politik, durfte er an keinem Pfeiler des Kirchengebäudes rütteln lassen, da sonst der ganze Bau zum Einsturz gekommen wäre.

Der „Humanismus" hatte ursprünglich nichts mit der Reformation zu tun. Er war eine Bewegung zur Wiedererweckung des „klassischen Altertums", seiner Literatur und Kunst und hat so das mittelalterliche Weltbild erweitert und in gewisser Weise auch „germanisiert", indem er die griechische und römische Welt in das Bewußtsein des 15. und 16. Jahrhunderts hob und auf diese Weise gefährlich nahebrachte an die Erkenntnisse eines anderen, freieren, „schöneren", vielseitigeren und im Grunde „heidnischen" Lebens. Aber solche K o n s e q u e n z e n, Folgerungen also, die ihn geistig, sittlich und weltanschaulich binden und verpflichten würden, zog er nicht. Johann Reuchlin, einer der großen deutschen Humanisten, zog sich von Luther zurück, als er merkte, daß der Kurs rein religiös zu einer neuen Welt führen mußte. Nur Melanchthon hat sich mit Luther für dessen ganze Wirkenszeit zusammengetan und hat dabei immer den „humanistischen" Kurs einzuhalten versucht. Das bedeutete aber, daß er die trennenden Elemente Luthers, die diesen vom Katholischen Glauben (das heißt ja: dem Allgemeinen Glauben) unterschieden und auf immer freimachen mußten, nicht annehmen wollte. Man kann ihm dabei zugute halten, daß er tiefer als Luther sah, daß ein gespaltener christlicher Glaube in Europa der Anfang vom Ende nicht nur des Reiches, sondern auch der einigen und machtvollen christlichen Religion war. Unter diesem Gesichtspunkt hat er alles getan, um den endgültigen Bruch mit Rom zu verhindern. Unter dem anderen Gesichtspunkt aber, daß die Reformation ein erster Schritt zur Befreiung des römisch gebundenen mittelalterlichen Menschen war, ein Schritt auf das Heidentum zu, ein kleiner Schritt zu einem „eigenen" Glauben hin, unter diesem Gesichtspunkt war der umgetaufte Gelehrte Schwarzerd (Melanchthon) ein Reaktionär, ein Verzögerer und— seinem eigenen Willen nach — ein Verhinderer eines germanischen Art- und Eigenglaubens, als dessen ersten Versuch wir die evangelische Reformation ansehen dürfen. Denn Luther war der festen Überzeugung, daß er nun einen „deutschen

Glauben" gegründet hatte. Einen Deutschen Glauben aber gibt es nicht. Denn jeder Glaube, der auf Eigenseele, Eigenblut und Eigen-Art gegründet sein will, ist eben ein Glaube der ganzen Nordart, der wir entstammen. Sonst gäbe es ja einen schweizerischen und luxemburgischen, österreichischen und dänischen Extra-Glauben.

192.

Der Schmalkaldische Bund

Mit den Schmalkaldischen Artikeln war eine Grundlage geschaffen, von der Luther gesagt hat: „Dies sind die Artikel, darauf ich stehen muß und stehen will bis in meinen Tod!" Sie waren das Einigungsmittel, welches — wie alle solchen Bekenntnisse — dahin gewirkt hat, daß sich nun bestimmte Mächte um sie stellen konnten, um einen festen Bund des Glaubens zu bewirken. Sie waren das Signal für die Sammlung der evangelischen Seite. Sie waren die Front, welche gebildet wurde, um dem Ansturm der Feinde zu widerstehen. So schlossen sich nach mehrfachen Vorverhandlungen (1526 Magdeburger Bund und 1529 Speyerer Protestation) am 31. XII. 1530 die Mitglieder des Magdeburger Bundes und später weitere Gleichgesinnte zum Schmalkaldischen Bund zusammen, dem die folgenden Länder und Städte beitraten:
Kursachsen und Hessen, Braunschweig/Lüneburg und Anhalt, Mansfeld, Magdeburg und Bremen, Straßburg, Biberach und Isny, Konstanz, Lindau und Memmingen, Reutlingen und Ulm, Braunschweig, Einbeck und Göttingen, Goslar, Hamburg und Hannover, Hildesheim und Minden.

Zwischen 1531/37 und 47 traten ihm noch bei:

Württemberg, Pommern, die Grafen von Nassau und von Tecklenburg, Augsburg, Eßlingen und Frankfurt, Heilbronn und Kempten, Ravensburg und Schwäbisch Hall.

Die Gründungs-Urkunde datiert vom 27. Februar 1531. Der Schmalkaldische Bund lebte fort bis 1608, wo er den Namen Protestantische Union erhielt.

Wir können an der Zusammenstellung der Länder und Städte ersehen, wo überall in Deutschland der freiere Glaube eine Stätte gefunden hatte. Man kann ruhig sagen, daß diese Namen einen vorherrschend germanisch-gläubigen Akzent wegen ihrer bewiesenen Seelenhaltung aufweisen, denn wir dürfen die Reformation als einen, wenn auch kleinen Schritt auf dem langen Wege der Artseele zum eigenen Bewußtwerden ansehen, und

die Orte, die damals genannt wurden, mögen als Fackeln auf der Dornenstraße Unseres Glaubens der Heimkehr zum Mutterhaus gelten. Deshalb ist auch die Geschichte des Schmalkaldischen Bundes ein Teil unserer Glaubensgeschichte, und wir tun ihrer hier Erwähnung, weil Verhängnis und Tragik und ein über ein Jahrhundert währender Kampf um die Bewahrung wenigstens dieser geringen Freiheit von einem römischen Glauben ihre Folge waren.

Andere Städte und Länder traten dem Bunde zwar nicht bei, unterstützten ihn aber, wie Brandenburg/Ansbach und Nürnberg. — Die schweizerischen Hauptstädte Basel, Bern und Zürich konnten wegen des „anderen" calvinisch-zwinglianischen Glaubens nicht aufgenommen werden, wie überhaupt die Reformierte Kirche eigene Wege ging, die nicht immer dem gemeinsamen Heile des Protestantismus dienten. Hier machte sich eine andere Seele geltend, die stärker verstandes- und organisationsmäßig eingestellt war als die gefühlsbestimmte und willensmäßig gerichtete der kämpferischen Lutheraner.

Um 90 Prozent der Gesamtbevölkerung Deutschlands herum war dem Neuen Glauben gewonnen worden, ein Beweis dafür, wie stark der deutsche Mensch damals noch verwurzelt war im eigenen Seelentum, das nordischer Herkunft war. Die Reformation hatte gesiegt, trotz aller Widerstände, trotz des Heiligen Römischen Reiches, dessen Haupt der Deutsche Kaiser war. (Aber: war er denn ein „deutscher" Kaiser, dieser Karl V., der halb Spanier und viertel etwas anderes und den Rest noch ein bißchen ein „Deutscher" war?) Und, abgesehen vom Blute, vertrat er auch noch „deutsche Interessen oder war er dem Papst als dem Oberherrn der Welt hörig und untertan, — und nicht seinem deutschen Rest-Gewissen? Die unselige Verquikkung von weltlicher Macht und religiösem Einfluß zeigte sich in den folgenden 150 Jahren zum Unglück unseres Volkes und zum Unglück von ganz Europa, denn die Kriege, die nun anhoben, standen alle unter dem Zeichen: Hie Katholisch-Römisch, —hie deutsch - niederländisch - englisch - hugenottisch - germanisch; es waren alles Kriege um die seelische Freiheit Unserer Menschenart, und sie endeten alle mit einem (faulen) Kompromiß, an dem wir heute noch, Krieg um Krieg und „Friede um Friede", zu tragen haben.

193.

Der Jesuitenorden

Die Waffe der Gegenreformation

Es ist kein Zufall, daß der Jesuiten-Orden, die „Societas Jesu" (S. J.) vier Jahre nach dem Reichstag zu Augsburg und der Annahme der „Augsburger Confession" gegründet wurde. Denn Deutschland war zum größten Teile protestanisch-lutherisch-zwinglianisch geworden; die Reformation hatte im Grunde gesiegt. Die „evangelische Ketzerei" verbreitete sich auch in das katholisch beherrschte Holland und Zeeland, die Niederlande, nach Böhmen, England und in die nordamerikanischen Gebiete, wo die britische Krone herrschte. Die Welt drohte vom alten Glauben insgesamt abzufallen und sich den religiösen Neuerern, die das germanische Erbe unbewußt weitertrugen, zuzuwenden. Der Papst wäre zum Sektenpriester geworden, wenn dieser Entwicklung nicht Einhalt geboten werden konnte. Da schuf der spanische Priester Ignatius von Loyola eine Gemeinschaft, die zur Waffe des schon sinkenden katholischen Glaubens werden sollte. Er erneuerte die alten Gebote der Armut und Keuschheit (sprich: geschlechtlichen Enthaltsamkeit) und fügte als strengstes Gebot das des unbedingten Gehorsams gegenüber dem Papst und jedem geistlichen Oberen hinzu. Neue Zucht, größte Gelehrsamkeit und die Beherrschung aller seelischen und seelenkundlichen (psychologischen) Mittel zur Unterwerfung des stolzen Eigengeistes des Menschen sollten geübt und angewandt werden in Schule und geistlichem Amt, damit die unwillig und stockig gewordenen Schafe wieder zurückgeführt wurden in die allgemeine Herde der Christenheit, denn siehe, wie der Herr sprach: „Es soll sein ein Hirte und eine Herde."
Blicken wir um ein Jahrhundert voraus, um zu erkennen, was dieser Orden geleistet hat, dann sehen wir, daß er ein Drittel derjenigen Millionen, die protestantisch geworden waren, wieder zurückgebracht hat zur Katholischen, päpstlichen Kirche; zurückgeführt und zurückgezwungen hat in die Fesseln und Netze des schon fast überwundenen Glaubens, zurück zur „Heiligen Mutter des Römischen Christentums".
Diese Leistung ist ungeheuer. Sie ist durch größte Disziplin erreicht worden, durch strengsten Gehorsam, durch unablässige Pflichterfüllung der Glieder des Ordens, durch härteste Auswahl der Bewerber, durch Elite-Bildung einer Auslese von klugen, energischen und willigen Menschen, die sich den Befehlen des Ordens restlos und ohne Aufbegehren unterwarfen. Alle Beispiele für eine Auslesegemeinschaft zur Heranbildung einer

neuen geistigen und materiellen Welt sind hier gegeben worden, und wer lernen will, wie Herrschaft gewonnen wird und Menschen klug und streng, aber auch kaum bewußt und unterschwellig g e l e i t e t werden, der kann es hier erfahren, begreifen und nach solchem Muster verwirklichen. Es ist die große Schule der religiösen Psychologie. Abertausende sind ihr erlegen, Fürsten und Könige, Männer der Wirtschaft und des Geistes, Gelehrte und Herrscher wurden unter ihren Bann gebracht und führten die Befehle aus, welche der Orden gab. Ein Jesuitenpater am dynastischen Hof machte mehr Politik als zehn Minister und herrschte, oft ungekannt oder unbeobachtet, über die erwählten Vertreter der Völker. Spanien gelangte völlig unter den geistigen Einfluß dieses Ordens, der im eigenen Land gegründet worden war, und die Kriege mit den Niederlanden waren die Folge der „heiligen Väter" vom Orden Jesu.
Ein besonders weitwirkendes Mittel, sich der Seelen und Geister des einfachen lernenden Mannes oder Kindes zu versichern, waren die Schulen. So wirkten die Jesuitenschulen als besonders gute und gelehrte Lernstätten bis heute heimlich-unheimlich unter den Völkern und Ländern und besitzen bis heute staatlich anerkannte und genehmigte Rechte in den Nationen. Durch diese Schulen erziehen sich die Jesuiten ihren jungen Stamm an Gläubigen und „Frommen" im Sinne ihrer Meister und verbreiten diejenigen Ansichten, auch wissenschaftlich, die sie für die Aufrechterhaltung der katholischen Geistesherrschaft für notwendig halten. Diese Anschauungen werden immer denen gerade und genau entgegengesetzt sein, welche volksverbundene und artlich gerichtete Menschen und Wissenschaftler vertreten. So kann man häufig schon an den Ansichten und Meinungen, den sogenannten „wissenschaftlichen" Beweisgründen, erkennen, welcher (religiösen) Herkunft und welch „Geistes-Kind" diese Ansichten sind und wohin sie zielen.
Die Missionstätigkeit des Ordens, vornehmlich in Mittel- und Südamerika im 16. und 17. Jahrhundert, brachte dem Orden große Reichtümer ein, die sich vielfach aus den Schätzen der bekehrten (und von spanischen oder portugiesischen Heeren unterworfenen) Ungläubigen der Großkulturen Mexikos und Perus ergänzten und vermehrten. Dieser Glaube brachte auch etwas ein. Und die heilige Kirche ist seitdem eine der reichsten Kapital-Inhaberinnen der Welt geworden.
Als in der Zeit der Aufklärung, die wir noch behandeln werden, die Anklagen gegen die Jesuiten zu stark und die Beweise zu deutlich wurden, verbot der Papst Clemens XIV. 1773 den Orden. Öffentlich, versteht sich. Im geheimen hat er, nunmehr besser unerkannt, weitergewirkt und des Heiligen Vaters Sache

vorwärtsgetrieben. Pius VII. hat ihn 1814 wieder öffentlich zugelassen. In Deutschland war er von 1872 (Bismarck-Kulturkampf!!) bis 1917 verboten. Mit der Niederlage des Reiches kamen die Jesuiten wieder ans Licht und konnten ungehindert weiter wirken. Das „Dritte Reich" schloß schon neun Monate nach seiner Errichtung ein Konkordat mit dem „Heiligen Stuhl", durch welches der Katholischen Kirche große Rechte eingeräumt wurden. Der Jesuiten-Orden wurde dabei nicht verboten.

So reicht die Hand dieses militantesten (kämpferischsten) geistlichen Ordens von 1534 bis heute über alle Länder und hat auch seine rechtlich erlaubten Lehrsitze und Schulen in ganz Deutschland und anderen protestantischen Ländern. Auch Berlin hat seine Jesuitenschule, die als sehr leistungsfähiges Gymnasium dafür sorgt, daß auch im eingeschlossenen Bereich unserer freiesten Demokratie der katholisch-jesuitische Geist nicht wirkungslos bleibt und zu kurz kommt.

Nachdem die Wirksamkeit des Ordens gleichwohl im Dritten Reich, wenigstens in den vorwiegend evangelischen Bezirken, so eingeschränkt wurde, daß es nicht zu offener Empörung der gläubigen Protestanten kommen konnte, holte sich die Universität Berlin nach dem Untergang des nat.-soz. Staates sogleich einen klugen und sehr gelehrten Jesuitenpater nach Berlin, den Prof. Muckermann, S. J., welcher dort Vorgeschichte und Anthropologie im katholischen Sinne lehrte. Braucht es mehr der Beweise?

194.

Der Schmalkaldische Krieg

Die katholische Macht des deutschen Kaisers römischer Nation hatte lange warten müssen, bis sie freie Hand hatte, sich dem siegreichen Protestantismus in Deutschland entgegenzustellen. Kaiser Karl V., Sohn des Habsburgers Philipps des Schönen und der spanischen Erbin Johanna der Wahnsinnigen, erklärte am 16./17. Juni 1546 den Krieg an die beiden Führer des protestantischen Lagers, die Kurfürsten von Kursachsen und Hessen. Im August desselben Jahres ließ er die Reichsacht über die Fürsten aussprechen und machte sie so vogelfrei für jede Gewalttat. Wir verspüren hier den ersten sichtbaren Einfluß jener Mächte, die geheim und offen den alten Glauben wiederherstellen und den ketzerischen Protestantismus vernichten wollten. Aber die Stunde war schon zu spät gewählt. Trotz des Sieges des kaiserlichen Heeres unter dem Feldherrn Tilly bei Mühlberg, und trotz

der Gefangennahme der beiden evangelischen Fürsten gelang es nicht, dem neuen Glauben der Freiheit einen tödlichen Schlag zu versetzen. Hierbei kam ein seltsamer und überaus zweifelhafter Eingriff zugunsten des Protestantismus der bedrängten Lage zu Hilfe, den wir um der Verderbtheit der Politik willen nicht verschweigen wollen. Derselbe Fürst Moritz von Sachsen, der im Schmalkaldischen Krieg den Kaiser unterstützt hatte, wandte sich nun, nachdem er die Kurwürde erlangt und größere Besitztümer von Karl V. zur Abrundung seines Machtbereiches erhalten hatte, gegen diesen, seinen Oberherrn, und schloß ein geheimes Bündnis mit den protestantischen Fürsten, (mit Unterstützung des französischen Königs, dem er die deutschen Reichsstädte Metz, Toul und Verdun verschacherte), und zwang so den Kaiser zum Augsburger Religionsfrieden 1555, welcher den evangelischen Verbündeten Freiheit der Religions-Übung zusagte. Aus doppeltem Verrat kam der reformatorischen Seite Hilfe und Rettung. Wenn Weltgeschichte einen moralischen Sinn hätte, würde diese Handlungshilfe keinen Segen für den neuen Glauben gebracht haben. Moritz selber fiel später im Kampfe gegen den brandenburgischen Kurfürsten Albrecht. Er leitete die Reihe der Verrätereien (nach jeder Seite hin) ein, welche sich im 30-jährigen Kriege verhängnisvoll fortsetzte.
Aber auch Karl V. hatte vom Schicksal keinen Freibrief für die Vernichtung der Reformation erhalten. Er war der mächtigste Kaiser am Rande der neuen Zeit und der letzte, der fast die ganze damals bekannte Welt des Abendlandes und der neu entdeckten und eroberten Gebiete Mittelamerikas beherrschte. „In meinem Reiche" — konnte er sagen — „geht die Sonne nicht unter."
Hernando Cortez, ein verarmter adliger Abenteurer, hatte in den Jahren bis 1521 von Kuba aus das Kaiserreich der Azteken unter dem Herrscher Montezuma mit einer kleinen Schar von Rittern und Söldnern angegriffen und auf eine geniale, vom Glück begünstigte Weise mit List, Verrat und Gewalt unter seine Herrschaft gebracht. Der aztekische „Kaiser und Gott" wurde ermordet, die ungeheuren Schätze geraubt, soweit sie nicht in Sicherheit — bis zum heutigen Tage — gebracht worden waren —, und die Stadt Tenuchtitlan fast dem Erdboden gleichgemacht. — Dies wird in dem einzigartigen Roman von Eduard Stucken Die Weißen Götter in vollendeter, spannender Darstellung mit genauester Kulturkenntnis geschildert, wobei unsere Sympathie für die indianischen Verlierer gewonnen wird, obwohl diese die blutigste Religion hatten, die wir aus der Völkergeschichte kennen. Aber war nicht die Geschichte des Christentums ebenso blutig und diese Religion ebenso ver-

hängnisvoll für unsere europäischen Völker wie jene Azteken? Und wer wollte darüber urteilen und entscheiden, welche „besser" und „richtiger" war, wenn die Ergebnisse beider Mord und Brand, Menschenvernichtung, Folter und Entsetzen waren?
Karl V. und Ferdinand von Spanien, der König, welcher Cortez' Zug erlaubt hatte, nahmen die Schätze gern in Empfang, welche der furchtbare Sieg über das Montezuma-Reich ihnen geschenkt hatte. Cortez starb arm in Ungnade. Karl V. entsagte seinem Thron nach der Niederlage durch Moritz von Sachsen und ging in das Kloster San Yuste in Spanien, um dort über den Wechsel der Welt von Macht zu Unglück nachzudenken. Keiner der drei großen Macher der Geschichte war vom Schicksal belohnt und mit der Gnade des Rechts und der Sittlichkeit gekrönt worden.

195.

Die Verfolgung der Hugenotten

Die Wirksamkeit der „heiligen Väter" des Jesuitenordens machte sich bald in der europäischen Politik bemerkbar. Sie steckten sich hinter die katholischen Fürsten und übten überall da einen Druck auf sie aus, wo ihnen die Einheit und Einigkeit des katholisch geleiteten Staates bedroht erschien. Dies war in Frankreich der Fall, nachdem die reformatorischen Neigungen auch dort in weitem Maße vorgedrungen waren. Um 1560 zählte die Anhängerschaft der Calvinisten bereits ein Sechstel der französischen Bevölkerung.
Diese wurden „Hugenotten" genannt, was nach der nicht ganz sicheren Erklärung der Sprachforscher eine Ableitung (und Entstellung) des Wortes „Eidgenossen" — auf französisch — sein soll. Ihr großer Führer war der Admiral Coligny, welcher später auf Anstiftung der katholischen Königin-Mutter Katharina von Medici hin ermordet wurde. Ein weiterer Fall in der langen Reihe der großen Persönlichkeiten, welche dem „Heiligen", einzig-richtigen (orthodoxen) Glauben der Kirche nicht zu Willen waren. Auch hier ist die Verquickung von Politik und Religion die Ursache für die Untaten der Unmenschlichkeit und des Verbrechens religiös bestimmter Menschen und Herrscher geworden.
Wir haben zeitlich etwas vorgegriffen, um die „Erfolge" der Gegenpartei unter Anleitung der geheimen Hintermänner deutlich zu machen. Vorerst war 1559 eine reformierte Nationalsynode unter Franz I. und Heinrich II. in Paris abgehalten worden, in der sich die Hugenotten bereits als bedeutende geistig-religiöse Macht dargestellt hatten. Das Königshaus der Bourbonen und große Teile des Adels hatten sich für die calvinische

Form des Glaubens erklärt. Sie fanden ihre schärfsten Gegner in dem Adelsgeschlecht der Guisen, welche die Führer der gegenreformatorischen Bewegung in Frankreich wurden. Unterstützt von der maßlos hassenden Katharina von Medici — italienischen Ursprungs — scheute diese Partei nicht Gift und Mord, um ihrer Glaubensfeinde Herr zu werden.
Fragen wir uns einmal an dieser Stelle, worauf eigentlich der maßlosen Haß und die absolute Abneigung der Guisenseite gegenüber den Hugenotten beruhte und ob es noch andere Gründe als rein religiöse und bloß politische gibt, welche Bourbonen, Adel und reformierte Anhänger so unleidlich und unerträglich machten, daß man sie mit Krieg und Mord, mit Gift und jeder Art von Unterdrückung verfolgen und erlegen wollte.
Dann ergibt sich eine Tatsache, die, wie so oft in der Geschichte, den Schlüssel abgibt für die unterschwelligen, halb-unbewußten Haßgefühle, welche eine Partei gegen eine andere hegen und loslassen kann.
Die Hugenotten stellten einen anderen Typ des vielfach zusammengesetzten französischen Volkes dar als die überwiegende Mehrheit der Einwohnerschaft des Landes. Die Bevölkerung Frankreichs war damals etwa so herkunftsmäßig gegliedert: von den zwei Dritteln, die nicht vorwiegend fränkisch-burgundisch-suebischer Herkunft war, also nicht als „germanischen Ursprungs" bezeichnet werden konnte, stammte ein Bruchteil aus den altkeltischen Beständen der Vor-, Bronze- bis Römerzeit; ein weiterer Teil aus den römisch-soldatischen Mischungen der etwa dreihundert Jahre währenden Besetzungszeit durch Rom und seine aus aller Welt herbeigeholten Besatzungstruppen, Thraker, Parther, Ägypter und Kleinasiaten, Nordafrikaner und Perser. Diese teils mittelmeerische Mischung, teils vorwiegend asiatischer Abstammung hat auch einen Teil der französischen Bevölkerung geprägt, — bis auf den heutigen Tag. Sie brachten mit sich eine andere Wesensart und eine andere Lebensweise, eine andere Gefühls- und Stimmungsrichtung ihres Daseinsstils als die schwerere härtere, grundsätzlichere Typenbildung des Germanentums. Hinzu kam, daß der normannische Bestandteil Nordfrankreichs immer noch stark prägend und bestimmend als Führungsschicht wirkte, wie man am Admiral Coligny sieht. Hier war ein Volksteil vorhanden, der das germanische Erbe noch in hohem Maße in sich trug, und es äußerte sich in sittlicher Strenge und freiheitlicher Anschauungsweise, was das Gewissen anbetraf. Dem freieren protestantischen Glauben gehörte hier noch die Seele, wenn dieser auch bei Calvin eingeschlossen war in abgrenzende Regeln, die durch den Vorherbestimmungs-Glauben gegeben waren.

Eine leichtere, heiter gestimmte Lebensart stand hier gegen die schwerere, grundsätzlichere und härtere der germanischen Abkunft eines Volksteils, und dieser Gegensatz wurde von der fröhlicheren, leichtlebigeren Bevölkerung als Vorwurf empfunden und verschärfte die politisch-religiöse Abneigung bis zur absoluten Intoleranz. „Notre politique, ce sont les femmes", sagten mir französische Arbeiter an der Oder, als ich sie fragte, was sie so interessiere in dieser Zeit. Und die Stellung, welche die französische Frau und der Begriff der „amour" im öffentlichen Leben Frankreichs einnimmt, bestätigt diese Wahrnehmung.
Die Hugenotten galten als „volksfremd" und unfranzösisch, und ihre Äußerungsweise in der Öffentlichkeit muß dazu auch manchen Anlaß gegeben haben. Sie trugen schwarz, nur wenig aufgelockert durch weiße Spitzen und Rüschen. Einen hohen schwarzen Hut, Kniehosen und schwarze Strümpfe und machten so schon den Eindruck von eifernden und lebensfremden Asketen. Ihre sittliche Haltung war tadelsfrei, und auch das wurde eher mit Spott als mit Dank gelohnt, denn die mann-weiblichen Sitten der damaligen Zeit blieben kaum hinter den heute bei uns gewohnten zurück, und Ehebruch und unerlaubter Geschlechtsverkehr galten mehr als „Kavaliersdelikte" denn als religiös zu monierende Fehlverhaltungsweisen.
Und schließlich fiel den meisten Franzosen die stark in Erscheinung tretende Selbstgerechtigkeit der Hugenotten auf die Nerven, da diese wiederum einen Vorwurf gegen die heiter-beschwingte und von Gedankengut nicht sonderlich belastete Lebensart des Normalfranzosen zu enthalten schien — und auch wirklich enthielt.
So kochte sich aus politischen, religiösen und psychologischen Ursachen das Verhängnis zusammen. Genährt und zielgerecht geleitet von den geistlich-römischen Kräften, brach die Haßstimmung gegen den hugenottischen Einfluß einer verhältnismäßig geringen Volksschicht am 24. August 1572 aus. Unter der Regierung des zum Katholizismus zurückgetretenen Heinrich von Navarra, der kaum als Vollfranzose zu bezeichnen war, wurde in der Bartholomäusnacht der hugenottische Adel beim Bankett niedergemetzelt.

195a.

Die Pariser Bluthochzeit

In der selben Nacht, in der der König Heinrich (von Navarra) mit Margarete von Valois seine Hochzeit feierte, wurden 2000

Mitglieder des hugenottischen Adels in Paris ermordet. Die Furie losgelassener Söldner raste durch die Hauptstadt und ermordete, schändete und verbrannte alles, was sie an Anhängern des reformierten Glaubens fand. Häuser und Wohnungen wurden gestürmt, Kinder und Frauen aus den Betten gerissen und mißbraucht, 50-tausend fielen in ganz Frankreich der Mordlust katholischer Soldateska zum Opfer, ein ungeheuerliches Blutbad wurde unter den wertvollsten Teilen, der Substanz nordisch-germanischer Herkunft, angerichtet, um den Befehlen von oben zu gehorchen und die Ketzer auszurotten. Was das französische Volk hier an bester Erbmasse verloren hat, konnte es nie wieder einholen. 200 000 Menschen hugenottischen Glaubens wanderten in den folgenden Jahrzehnten aus, weil sie den Toleranz-Edikten, die mehrfach erlassen und wieder gebrochen wurden, nicht trauen konnten. Sie bereicherten England und die Niederlande, Deutschland, die Schweiz und alle jene Staaten, die ihnen Aufnahme und Schutz gewährten, um wertvollstes Blut, nie versiegende Arbeitskraft, kulturschaffendes Handwerk, Dichter und Gelehrte und saubere, vornehm und anständig lebende Familien, wie wir sie in Deutschland und vornehmlich auch in Brandenburg-Preußen hundertfach aus persönlicher Erfahrung kennen. In Frankreich blieben nach den jahrzehntelangen Verfolgungen rund eine Million übrig.

(1598 Edikt von Nantes, Gewissensfreiheit), — 1685 unter Ludwig XIV. und Maria von Medici wiederaufgehoben), 1787 Toleranzedikt von Versailles, aber erst nach der Revolution von 1789 volle Religions- und Gewissensfreiheit. Gleichwohl ist Frankreich heute ein unter stärkstem jesuitischen Einfluß (durch die Schulen!) stehendes Land, dessen „freiheitliche Verfassung" solche Einwirkung nicht unmöglich noch unwirksam macht.

Man lese hierzu von Heinrich Mann: Die Jugend des Königs Henri Quatre und die Vollendung des Königs Henry IV. (1938, S. Fischer-Verlag) und von Conrad Ferd. Meyer die Novelle: Das Amulett, hinreißend erzählt.

196.

Freiheitskampf der Niederlande

Mit der Teilung des Habsburgischen Besitzes bei Karls V. Rücktritt kamen die Niederlande, die bisher zum Deutschen Reich gehört hatten, zu Spanien, wo Philipp II. regierte, eine der finstersten Herrschergestalten katholischer Machtansprüche unter der weisen Leitung der Jesuiten.

Das Volk der Niederlande war zum größten Teil germanischer Herkunft, Franken und Friesen, Bataver und andere halbkeltische, halb-nordische Stämme des Rheinmündungsgebietes und nach Westen bis Dünkirchen hin die Flamen bildeten die alteingesessene, freiheitliebende Masse eines der kämpferischsten Artvölker unseres Erdteils. Sie neigten alle zum neuen evangelischen Glauben hin und waren so, als nunmehriger Besitz Habsburgs und Spaniens, ein Pfahl im Fleische der Länder und Herrschaftsgebiete des Katholizismus.
Die Freiheiten des Adels bestanden seit Urzeiten, und das Volk fühlte mit ihm, soweit es die reformatorische Religion anbetraf. Als Statthalterin hatte Philipp II. Margarete von Parma eingesetzt, die nun zwischen den Befehlen des spanischen Königs und den Rechten und Freiheitsbestrebungen des Volkes stand. Ihr Lavieren zwischen beiden Parteien und ihre Unzulänglichkeit nach beiden Seiten hin führte zu immer neuen Konflikten und Spannungen, und die Grafen von Horn und Egmont standen ihr mit halbem Herzen zur Verfügung, denn sie waren Glieder des niederländischen Volkes und innerlich ganz auf dessen Seite.
Wir zitieren Duden Lexikon Band 2, S. 1531, erste Spalte: „Die absolutistische Herrschaft Philipps II., der Versuch einer gewaltsamen Zurückdrängung der Reformation und die Mißachtung der ständischen Gerechtsame (bürgerliche und handwerkliche Rechte gegenüber dem Staat) führten unter der Statthalterin... zu den Petitionen (Bittschriften)des niederen Adels (als „Bettler" = „gueux" = Geusen verspottet) und zu Unruhen im Volk. Nach Entsendung des Herzogs Alba 1567 offener Ausbruch des Freiheitskampfes. Alba ließ Egmont und Horn 1568 hinrichten und zahlreiche Bluturteile vollstrecken, konnte jedoch den Widerstand der Geusen nicht brechen und die Ausweitung des Aufstandes, seit 1572 unter Führung Wilhelms von Oranien (Nassauen), nicht verhindern. Wir erinnern uns des Dramas von Goethe „Egmont" und seiner letzten Worte auf dem Blutgerüst:

> „Ja, führt sie nur zusammen! Schließt eure Reihen, ihr schreckt mich nicht. Ich bin gewohnt, vor Speeren gegen Speere zu stehen und, rings umgeben von dem drohenden Tod, das mutige Leben nur doppelt rasch zu fühlen.
> Dich schließt der Feind von allen Seiten ein! Es blinken Schwerter; Freunde, höhren Mut! Im Rücken habt ihr Eltern, Weiber, Kinder! — Und jene treibt ein hohles Wort des Herrschers, nicht ihr Gemüt! Schützt eure Güter! Und euer Liebstes zu erretten, fallt freudig, wie ich euch ein Beispiel gebe."

Und wir erinnern uns der Ouvertüre zum Egmont von Beethoven, welche den Opferwillen und die heldenhafte Gesinnung des

Volkslieblings in den Tönen schönster Musik wiedergibt, wie es nur ein Genie kann.
Die heroische Gesinnung des niederländischen Volkes und die kluge und entschlossene Führung durch Wilhelm von Oranien, auch der Schweiger genannt, führte endlich 1581 zur Lossagung von Spanien. Aber erst 1648 wurde im Westfälischen Frieden die Unabhängigkeit der Vereinigten Niederlande anerkannt.
Wilhelm von Oranien wurde 1584 „von einem katholischen Fanatiker", wie das Lexikon sagt, ermordet. Aber der Freiheitskrieg war gewonnen. Das niederländische Volk hat ihm in seiner Nationalhymne ein großes ehrendes Denkmal gesetzt:

Wilhelmus von Nassauen bin ich von deutschem Blut.
Dem Vaterland getreue dien ich bis in den Tod.
Daß euch die Spanier kränken, Ihr Niederlande gut,
Wenn ich daran tu denken, mein Herz, das edle, blut't.

In diesem Freiheitskriege, einem der schrecklichsten Vorläufer des Dreißigjährigen, sind über eine Million Menschen Unserer Art dem katholischen Fanatismus und Weltherrschaftsanspruch zum Opfer gefallen. Martern, Torturen, Verbrennungen, Gefängnis bis zum Tod, Vertreibungen von Haus und Hof, jahrzehnte-lange Not und Schande waren die Begleiter und Kennzeichen der christ-katholischen Nächstenliebe, unauslöschlich im Gedächtnis bleibend in einem Stamme, der nur die religiöse Freiheit des Gewissens liebte und erkämpfte.
Deshalb soll eines Buches gedacht werden, das ein Heiligtum des niederländischen Volkes geworden ist, mit den unsterblichen Gestalten des Lamme Goedzack und des Ulenspiegels; es ist der große Roman von Charles de Coster: Ulenspiegel, der in mehreren Verlagen erschienen ist. Wir können hier die Ausgabe in den „Werken der Weltliteratur"; im Winkler-Verlag München empfehlen, mit sehr schönen Holzschnittbildern und einem guten Text. Zwei Aussprüche aus dem Roman seien hier zitiert, welche die Realistik des Werkes veranschaulichen und zugleich die beiden großen Gegenspieler charakterisieren, Philipp II. und das Niederländische Volk dargestellt durch den Ulenspiegel.
Den ersteren, König von Spanien und als pervers geschilderten Selbstliebhaber: „Und er saß in seinem Keller und liebte sich selbst", nachdem er Katzen langsam über dem Feuerroste lebendig gebraten hatte.
Und den zweiten, Ulenspiegel, der seines gefolterten und daran gestorbenen Vaters gedachte, indem er den ewigen Schwur sich selbst gab, nachdem er die Überreste des Verbrannten in einem

Beutel mit sich trug: „Meines Vaters Asche brennt auf meiner Brust."
Dies großartige Werk ewigen deutsch-germanischen Volkstums sollte jedem Kind unserer Art tief eingeprägt werden, um zu wissen, was Freiheit und was religiöse Knechtschaft bedeutet.

197.

William Shakespeare — germanisches Dichter-Genie

Eine der größten Gestalten aus dem Wesen Unserer Art stellt das Genie William Shakespeare dar. Er lebte von 1564 bis 1616 und gehört so in die Zeitspanne zwischen den Hugenottenkämpfen und dem Dreißigjährigen Krieg auf dem Festland. Als Nachklang und Erbe der Renaissance ist er der von Zeit und Glaubensform unabhängigste Dichter nicht nur seiner Zeit, sondern auch fast der ganzen europäischen Welt. Nur Goethe und Schiller haben sich eine ähnliche Freiheit von den Religionsauffassungen ihrer Epoche erkämpft, und keiner von ihnen war wohl im Wortgebrauch und in der Nichtanlehnung an zeitgebundene Confessionssitten so unbefangen, hinsichtlich der Bildung seiner Charaktere und der Formung von Schicksalszusammenhang, Schuld und Sühne, wie dieser wahrhaft germanische Geist. Er zeigt kaum eine Spur gebundener Seelenhaltung an überlieferte Vorstellungen und ist auch in der Darstellung zum Beispiel des jüdischen Wesens — im Kaufmann von Venedig — nicht eigentlich boshaft und antisemitisch zu nennen, sondern verweist nur auf die Eigenart dieses Volkes, Gesetze wortwörtlich-buchstabengetreu auszulegen, was ja dem Talmud entspricht.

Besonders ist in diesem Zusammenhang seine Stellung zu den Mächten über uns zu vermerken. Auch bei ihm leitet kein gerechter Gott die Menschengeschicke, und nichts führt durch den Willen des Allmächtigen zum „Guten"; sondern unentwirrbar ist das Geschick. Es schlägt Gute und Böse in gleicher Weise, begünstigt hier den Schlechten und vernichtet dort den Guten. Das ist nicht christlich gedacht. Das ist heidnisch und entspricht unserem Weltgefühl, welches den Lohn für gute Taten und auch für Menschenliebe und Aufopferung für andere nur in dem Bewußtsein findet, die eigene Pflicht getan und dem tieferen Sittengesetz gehorcht zu haben. Dies ist germanisch, preußisch, deutsch, wie Fichte sagt: eine Sache um ihrer selbst willen tun.

Die Abwesenheit von Lohn- und Strafgesetz des Christentums ist das eine, was die germanische Haltung Shakespeares deutlich

macht. Die Welt, das Leben, das Schicksal ist zwar nicht ohne innere Gesetzlichkeit. Diese Gesetzlichkeit ist Leben um jeden Preis, ohne Rücksicht auf Gut und Böse, Verdienst oder Bestrafung. Die Gesetzlichkeit der Natur ist ohne Ethik, ohne Sittengebot. Der Mensch muß sich dieses selbst geben. Er steht im All allein, dem ungeheuren Geschehen gegenüber. Er bewältigt dies und hebt sich ihm gegenüber sogar heraus und empor, indem er sein sich selbst gegebenes Sitten- und Ehrgesetz erfüllt, — nach dem Maße seiner eigenen Art. — Er, der Mensch, ist der e i n e Pol der Welt, und der andere ist das Schicksal, unnennbar, ungestaltbar, zur Tragik für den Menschen veranlagt und von ihm sich als Aufgabe gestellt, es zu „b e s t e h e n", gemäß dem eigenen, selbst gegebenen Gesetz. Da aber der Mensch das Ziel aller unserer Bemühungen ist, in Liebe, Lust und Leid, in Tragik und Hilfsbereitschaft, in Freundschaft und Werkgemeinschaft, ist dieser allein die e i ne Seite all unseres Strebens. Das kommt in den Sonetten zum Ausdruck, die zum Schönsten und Tiefsten gehören, was Dichtung je geschaffen hat.
Die andere Seite Shakespeares, die Auseinandersetzung mit der „Umwelt" im weitesten Sinne, wird in den großen Dramen, den Tragödien und Komödien gegeben, und schier unerschöpflich ist hier die Fülle, wie dieser Dichter Welt und Leben in Gestalten und Handlungen darstellt und bewältigt. Diese beiden Seiten, Einzelmensch und Schicksal, will ich kurz hier charakterisieren, wie sie im besonderen Sinne Unseres Wesens, Unserer Art, germanisch gedacht, gefühlt und gestaltet sind.
Dramen der Weltauseinandersetzung:

1) in Heiterkeit: Der Widerspenstigen Zähmung, Der Sommernachtstraum und Das Wintermärchen
2) in geschichtlichem Kleide: Die Römertragödien, Richard III. und Julius Caesar und Coriolanus
3) in mythischen Stoffen: Macbeth, Hamlet und King Lear.

Zu den Frauenschilderungen: Von diesem großen Dichter und tiefen Kenner des Wesens der Menschen wird Mädchen und Frau in allen Formen und Gestalten dargestellt. Der echte Deuter des menschlichen Wesens erkennt in dem weiblichen Geschlecht eine a n d e r e Art des Menschentums, als es der Mann ist. Dies nicht nur hinsichtlich der rein geschlechtlichen Bestimmtheit, sondern tiefer und lebenswahrer in der verschiedenen Art, wie Frauen in der Welt wirken, wie sie zum Manne und zum Leben anders stehen als dieser, wo ihre Tiefen und ihre Gefahren im Unterschied zum Manne liegen. Hier ist nichts von der flachen Gleichheitstheorie unserer Zeit. „Gleichberechtigung" wird hier

nicht verlangt, aber Gleichachtung wird selbstverständlich gefordert. Von der heiteren und beschwingten, alles Dasein mit innerem Glanz erfüllenden Frau wird hier gezeugt; von dem koboldartigen und nie auf einen rationalen Nenner zu bringenden Elfenartigen Weibswesen bis zum tragischen Dämon und der Haupt- oder Mitschuldigen wird ein Charakterbild entworfen; von der Gestalt einer im schönsten „Unschuldigen", einem Mädchen, das vom grausamen Leben mißhandelt wird, ohne daß es dazu etwas kann, spricht ein Drama; aber auch die Undankbare, nur Eigensüchtige wird in den Gestalten zweier Schwestern als Möglichkeit und Wirklichkeit weiblichen Wesens (King Lear) offenbart. Kurz, dieses Genie Shakespeare ist auch hinsichtlich der Frau auf keinen platten Nenner der Gleichmacherei zu bringen: er sieht die Fülle des Lebens, die Schrecklichkeit als Möglichkeit des Daseins, die Vielfältigkeit der Charaktere; aber immer treffen diese Frauengestalten den typischen Zug der Weiblichkeit, den man nur empfinden, aber kaum mit Worten begriffsmäßig festhalten kann. So erweist sich der wahre Dichter als Kenner des Menschenherzens, auf einer tieferen Schicht, als Tagesliteraten und Gleichheitsschwätzer je verstehen werden. Man kann auch sagen: er sieht auch das Weib im germanischen Sinne an, denn viele seiner Gestalten sind herrscherlich, festen Charakters und den Männern durchaus ebenbürtig, wenn nicht gar überlegen. In den großen geschichtlichen und mythischen Dramen, als welche ich Macbeth, Hamlet und King Lear bezeichne, tritt die Schau des menschlichen und historischen Schicksals hervor, welche der Dichter, unbefangen die Welt betrachtend, seinem inneren Bilde von der äußeren Wirklichkeit folgend, gestaltet und uns damit zu Bejahung oder Verneinung anbietet. Es ist die Frage nach dem Täter, dem Handelnden, die hier aufgeworfen wird. Es ist auch die Frage nach dem magischen Zeitaugenblick, in dem gehandelt werden muß oder in dem das Entscheidende versäumt werden wird. Es ist die Frage, daß und wie jeder Handelnde „schuldig" wird, weil eben das Leben in tiefstem Sinne nicht ohne Schuld sein kann und weil der Handelnde selber diesem Gesetz unseres Daseins nicht entgeht. Wir erinnern uns dabei des gültigen Satzes: „Wir glauben, daß die Schuld das uns gesetzte Los des Lebendigen ist..."— Und daran, daß Goethe sagt von den himmlischen Mächten: „Ihr führt ins Leben uns hinein, ihr laßt den Armen schuldig werden..." So weiß auch Shakespeare, daß man nur mit aufbauenden Taten sühnen kann, was der Mensch wissentlich oder unwissentlich verursacht hat, indem er handelte, liebte oder unterließ. — Im Hamlet wird diese Frage in einem bestimmten Sinne gelöst. Der schwankende und zweifelnde, grübelnde und philo-

sophierende (man möchte fast sagen „psychologisierende") Sohn kommt nicht zum Ziel. Fortinbras, „Stark-Arm" symbolisch genannt, bringt die Entscheidung, das Schwert und den Sieg. Macbeth, auch vielfach schuldig geworden, stirbt im Kampfe, da Leben und Tat verfehlt war. Er weicht nicht aus; und Freitod ist ihm keine Lösung. Und die Tragödie des Menschen und Herrschers, der sich ein langes Leben lang für andere gemüht und aufgeopfert hat, wird in einem der ergreifendsten tragischen Stücke der Weltdichtung geprägt und veranschaulicht, die Undankbarkeit des Lebens nicht nur erweisend, sondern die Sinnlosigkeit des Lebendigen aufzeigend, wenn es sich nicht selbst einen göttlich-menschlichen Sinn geben kann.

Hiermit versuchten wir, des Dichters germanische Haltung zum Schicksal deutlich zu machen. Daher ist er der größte Darsteller Unseres Wesens in der europäischen Dichtung, einer der Unsterblichen Unserer Art.

198.

Geheimnisse des Lebens

Um eine Seite des Wesens und Lebens Shakespeares zu deuten, die am schwersten deutbar und verständlich erscheint, soll noch auf die große — auch dichterisch große — Leistung dieses Genies eingegangen werden, welche meist mit dem Schleier des Geheimnisses verhüllt bleibt, weil sie in der Tat zu den verborgensten Seiten des großen Dichters gehört. Außer den 36 Dramen und zwei Verserzählungen, die uns erhalten geblieben sind, hat uns der Dichter 154 Sonette hinterlassen, welche einem Menschen gewidmet sind, den wir nicht mit Sicherheit unter den Persönlichkeiten des Elisabethanischen Hofes ausmachen können. Denn Shakespeare hat als Schauspieler und Bühnendichter Zugang zu den höchsten Vertretern der Krone gehabt, und seine Verehrer können getrost bis in die höchsten Ränge der Umgebung der Königin Elisabeth gesucht werden. Einem dieser Menschen sind die Sonette zugedacht, welche über eine lange Zeitspanne hinreichen und die Wechselbeziehungen zwischem dem Dichter und seinem geliebtesten Wesen behandeln.

Was zunächst den künstlerischen und sprachlichen Rang dieser sehr konventionellen Dichtform anbetrifft —, welche zugleich vorgeschrieben-artistisch ist und in einem festen Versrahmen vor sich geht, — so hat hier der Dichter ein Letztes geleistet. Nur wer die Grenzen jeder sprachlichen Äußerung ermißt und die relative Armut der Sprache gegenüber den letzten Gefühlen

des Menschen erkennt, kann die beinahe unbegreifliche Fülle, Formbeherrschung und zugleich Tiefe und Variationsbreite, — auf deutsch: die feinste Abstimmung und Stufung von Empfindungen und Gefühlen der Liebe und Verehrung — ermessen, welche der sprachgewaltige Schöpfer den Liebessonetten eingehaucht und mitverliehen hat.

Sie sind ein Wunder, ganz abgesehen von dem Wahrheitsgehalt der inhaltlichen Aussage. Sie sind ein schöpferisches Wunder, das nur Gleichartiges in Dante, Goethe und Stefan George findet. Vielleicht wird es den Leser dieses Buches verwundern, daß ich einem persönlichen Erlebnis und Gefühl eines längst vergangenen Dichters diese Seiten widme. Aber hier ist eine Stelle des Innersten des Menschen erreicht, wo Liebe an letztes religiöses Gefühl grenzt, ja wo die normal-menschlichen Grenzen überschritten werden, um einem auch den Mann erschütternden Erlebnis Raum zu geben, der um dieses Erlebnisses willen Stellung und Ansehen, Ruf und Glanz seines Dichter-Seins aufs Spiel setzt. Wie man auch Quelle und Vorgang dieser Erschütterung des Herzens beurteilen möge, — was der Dichter hier aussagt, gehört zu jener weltschaffenden Liebe, welche die Griechen EROS genannt haben und die das Gegenteil der christlichen Barmherzigkeit und anti-geschlechtlichen Einstellung des Orients als schöpferische Kraft der Hingabe an einen anderen gelten muß. Es ist nicht die Liebe des Genusses und der gesuchten Lust, sondern die Verzauberung zweier Wesen ineinander, welche schicksalhaft und daher auch tragisch bestimmt ist. Wir erinnern uns hier an das Erlebnis Stefan Georges, der in einem jungen Menschen, Maximin genannt, das reinste Inbild unseres Wesens fand, das er als göttlich verehrte, und der ihm durch den Tod bald entrissen wurde.

Solche welt- und werkschaffende Liebe schwingt hier und durchdringt hier die Sonette. Oft wird es zweifelhaft, ob es ein Jüngling, ein Mann ist oder eine Frau, der diese Liebe gilt. Oft scheint es ganz deutlich zu sein, w e r es ist — denn von den höchsten Aristokraten um Elisabeth kommen nur wenige in Betracht, — oft aber verhüllt ein überreiches Herz sein Gefühl fast in solche Ferne und Dämmerung, wie es der Mythus, die Göttersage oder das Traumgeschehen unserer geheimsten Erlebnisse aufweisen. Ich gebe hier — schwierigste Wahl — drei dieser Sonette wieder, damit der Leser urteilen kann, ob mein Bild dieser Dichtung annähernd an das gestaltete Wunderwerk heranreicht.

Nach der Übertragung von L. Schücking, Deutsche Buchgemeinschaft Berlin und Darmstadt, VI. Band, S. 419 ff.

36.

Laß mich's gestehn, wenn wir auch eins im Lieben,
So müssen wir doch zwei sein, Du und ich,
Damit die Flecken, die mein Leben trüben,
Von mir getragen werden ohne Dich.
Wenn auch e i n Geist nur unsre Liebe führt,
Wir haben doch den Zwiespalt oft empfunden,
Der nicht der Liebe tiefsten Kern berührt,
Doch uns bestiehlt um süße Liebesstunden.
Ich will Dich niemals vor der Welt bekennen,
Du sollst nicht ehrend meinen Namen nennen,
Sonst nimmst Du Ehre Deinem Namen fort;
  Doch tu dies nicht. So schließt mein Herz Dich ein,
  Daß, da Du mein, auch Deine Ehre mein.

49.

Für jene Zeit, wenn je sie kommen sollte,
Da Du stirnrunzelnd meine Fehler siehst,
Dein Herz den letzten Rest der Liebe zollte,
Und wohlberaten Du die Rechnung ziehst,
Für jene Zeit, da fremd und kühl mich streift,
Dein Sonnenblick mit kurzem Gruß entschwindet,
Dein Herz nichts vom Vergangnen mehr begreift
Und nur für würdigen Ernst noch Anlaß findet:
Für jene Zeit komm ich Dir heut zuvor
In dem Bewußtsein des, was mir gebührt,
Und hebe gegen mich die Hand empor,
Dein Recht zu schützen, das Dich von mir führt;
  Verlaß mich dann, Du darfst 's
  Nichts schützt den Bund,
  Und Liebe hat ja weder Recht noch Grund.

55.

Kein goldnes Monument, kein Marmorstein
Soll überleben dieses mächtige Lied;
Aus ihm strahlst Du in hellerem Glorienschein
Als dumpfer Stein, den Moder überzieht.
Wenn wüster Krieg Denkmale macht zu Staub,
Paläste stürzt und Mauern niederbricht,
Du wirst dem Schwert, dem Feuer nicht zum Raub,
Du lebst in diesem ewigen Gedicht.
Du gehst durch Tod und Allvergessenheit

Lächelnd hindurch, und Deine Schönheit ragt
Noch zu den Menschen jener späten Zeit,
Für die das Ende aller Tage tagt.
Bis Du Dich selbst wirst aus dem Grab erheben,
Sollst Du durch mich in Menschenherzen leben.

Diese schönste Widmung an einen geliebten Menschen, den man verlassen muß, hat der Dichter jedem von uns geschenkt, der ein großes Lebens-Geheimnis zu bewahren weiß. Denn jeder Mensch, der tief und tapfer gelebt hat, weiß darum, daß Geheimnisse zu unser aller Leben gehören. Sie mögen groß und verhängnisvoll sein, zerstörend, wenn sie offenbar werden, sie sind immer unser, ein Stück, vielleicht das letzte von uns. Geheimnis, echtes, nicht Geheimtuerei, ist ein Schicksalsteil unseres Lebens. Wer es zur strahlenden oder sühnenden Kraft machen kann, zur befreienden und vertiefenden, der hat seine letzte Gefahr überwunden und sich als Mensch des Vertrauens und der Güte erwiesen.

199.

England bis zur Reformation

Die Engländer sind eine besondere Nation, nicht nur, was ihre politischen Schicksale anbetrifft, sondern auch, was ihren Volkscharakter angeht. Der Herkunft nach soll eine mittelmeerische Urbevölkerung vor der indo-europäischen Besiedlung dort gesessen haben, vornehmlich in den nördlichen Gebieten. Dann haben die Kelten die gesamte Insel erobert und sich zu eigen gemacht. Dieser keltische (gälisch-irische) Unterstrom des Blutes ist noch heute überall spürbar, ausgeprägt und oft noch seelisch maßgebend von Cornwall an über Wales bis nach Schottland und in Dreiviertel in Irland. Dies erklärt auch die verschiedene religiöse Einstellung und Haltung, die bei der keltisch-irischen Menschenart im Festhalten und Umgestalten (!) des katholischen Christentums zum Ausdruck kommt. Haben doch die Bezirke Irlands in sehr früher Zeit (4./5. Jahrhundert!) schon eine Form des christlichen Glaubens angenommen, welche nicht die orthodox-kirchliche im katholischen Sinne war. — Im fünften und sechsten Jahrhundert ist Britannien dann überschwemmt worden von Angeln (aus Holstein!) und Sachsen vom Festlande, welche — aus Bevölkerungsüberschuß und Kriegslust — das schöne und reiche Land erst nahmen, wie ihre „Königreiche" Wessex (Westsachsen), Essex und Middelsex, Anglia, Mercia (Mark!) und Northumbia beweisen.

Eine harte Rasse von Wikingern und Eroberern, von geborenen Kriegern und rücksichtslosen Handelsleuten hat dieses Land und Reich Great Britain geschaffen. Im 11. Jahrhundert kam dann noch eine neue nordische Blutzufuhr herein, indem Wilhelm von der Normandie (Schon christlich, aber im Herzen noch ganz heidnisch) die Insel eroberte und den normannischen Adel zum Lehnsträger des Staates und zur führenden Schicht für Jahrhunderte machte.
So ist ein Volk entstanden, das, härter und mehr auf sich selbst bedacht als die Deutschen, die Welt vom 16. bis 19. Jahrhundert beherrscht hat, Indien unter seine Oberhoheit zwang, Amerika zum großen Teil besiedelte und überall in der Welt Flottenstützpunkte aufbaute, von denen aus die anderen Teile der Erde gesichert werden konnten. Die letzte Großerwerbung waren die afrikanischen Kolonien, welche bis 1918 unmittelbar zum Britischen Reich gehörten.

Die engilschen Könige, seit der normannischen Eroberung (1066) gemischt mit kräftigen Zuschüssen gallischen Blutes, zeigten sich bald als sehr eigenwillige und sich unabhängig fühlende Selbstherrscher, auch gegenüber der Kirche. Schon im 12. Jahrhundert ließ sich König Heinrich II. (dem durch Erbschaft und Heirat weite Gebiete Frankreichs gehörten) keinen Widerspruch geistlicher Art von kirchlichen Würdenträgern gefallen. Im Streite mit dem Erzbischof von Canterbury (dem obersten Hüter der Christenheit in England), wurde dieser „ermordet", von wem, bzw. auf wessen Anstiftung, kann man sich denken.

Heinrich VIII. (1509—47) wird so geschildert: „Gewalttätig und prachtliebend, ein echter Renaissancefürst, führte drei Kriege gegen Frankreich als Verbündeter Kaiser Karls V. Obwohl er gläubiger Katholik war, löste er die englische Kirche von Rom, als die Scheidung seiner Ehe mit Katharina von Aragon vom Papst abgelehnt wurde. Durch die Suprematsakte (bedeutet Recht der Oberhoheit des Staates!) von 1534 wurde der König das oberste Haupt der anglikanischen Staatskirche. Den widerstrebenden Kanzler Thomas More (Morus) ließ er enthaupten. Heinrich war noch fünfmal verheiratet; zwei seiner Frauen, Anna Boleyn und Katharina Howard, wurden hingerichtet."
Soweit das Lexikon Brockhaus.

Vorletzt genannte hingerichtete Geliebte des Königs, Anna Boleyn, war die uneheliche Mutter der späteren Königin Elisabeth I. der großen Herrscherin zur Zeit Shakespeares.

An dieser historischen Bemerkung des Lexikons von der christlichen Herrschertätigkeit Heinrichs VIII. („eines gläubigen Katholiken") kann man ermessen, was ein „gläubiger Katholik"

alles tun darf und doch König von Gottes Gnaden bleiben. Wir fragen uns freilich erstaunt, was daran noch christlich, gläubig und katholisch (das heißt doch: für alle geltend) ist, wenn solches geschehen kann. Wir brauchen nicht danach zu fragen, was der Papst daraufhin getan hat, denn wir fragen hier nur nach der sittlichen Wirkung des christlichen Glaubens, wenn solches möglich ist.

Ein so harter und selbstwilliger Charakter, wie er sich auch in den englischen Königen zeigte, tritt auch im Verhältnis des Engländers zu religiösen Fragen in Erscheinung. Wir erinnern uns hier noch einmal kurz des Frühreformators John Wiclif (1324 geboren), dem das Brockhaus-Lexikon folgende Darstellung widmet: „J. W. war Prof. in Oxford, richtete scharfe Angriffe gegen die Verderbnis des Klerus (der kathol. Geistlichkeit) und das Treiben der Bettelmönche und trat seit 1378 immer entschiedener als Reformator auf. Er bestritt aufgrund des „göttlichen Gesetzes", der Heiligen Schrift die päpstliche Oberherrschaft, den Zölibat (Ehelosigkeits-Zwang der Priester), die Transsubstantiation (Verwandlung von Brot und Wein in Fleisch und Blut Christi beim Abendmahl), die priesterliche Schlüsselgewalt (Macht, zu lösen und zu binden, zu v e r g e b e n!), die Notwendigkeit der Ohrenbeichte und forderte die Bildung einer von Rom unabhängigen, von den Gläubigen aufgebauten Nationalkirche. Er gab aufgrund der Vulgata (Lateinischen Bibelübersetzung) die erste germanische seit Wulfila heraus. Das Konstanzer Konzil erklärte ihn am 4. Mai 1415 für einen Ketzer. Nach Wiclifs Tode wurden seine Anhänger (Lollharden) nach blutigen Kämpfen ausgerottet. Dagegen fand seine Lehre in Böhmen neue Anhänger (Huß)."

Wiclif hat also das gelehrt — Unabhängigkeit der englischen Kirche von Rom, — was Heinrich VIII. dann vollzog. Es ist fast ein Wunder, daß der englische Frühreformator bis zu einem natürlichen Tode gelangte, während Vorgänger und Nachfolger auf dem Scheiterhaufen der christlichen Liebe endeten. Aus der Aufzählung dessen, was Wiclif bereits als unerträglich für einen freien und frommen Geist unserer Art erkannte, ersehen wir, daß die Lutherischen und Zwinglianischen Forderungen hier in England längst übertroffen wurden. Aber was englische Staatsklugheit und normannisch-keltischer Artgeist daraus gemacht haben, zeigte ein anderes Gesicht.

Es war die anglikanische Hochkirche, Staatskirche unter oberster Leitung des englischen Königs.

200.

Die Anglikanische Staatskirche

Die Engländer haben für die ihnen entsprechende Form ihres christlichen Glaubens eine besondere Art und Weise gewählt, das katholische Element mit dem protestantischen zu verbinden. Protestantisch, und das heißt hier: der mehr weltliche Anspruch der Religion auf Staats- und Volksvertretung, ist die Oberhoheit des englischen Königs über die Kirche. Dieses Prinzip wurde auch auf dem Festland nach der Reformation überall befolgt nach dem Grundsatz „cuius regio, eius religio." Das heißt: Wessen Regierung, dessen Glaube. Der Landesherr bestimmte also über die Religion seiner „Untertanen". Kein schöner Standpunkt, gewiß. Vielleicht ein christlicher nach dem biblischen Ausspruch: „Seid untertan der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat." Aber ein moderner, dem Wesen des Protestantismus als einer freieren Religionsform, kaum angemessen. Jedoch setzte er sich unter der brutalen Herrschaft Heinrichs VIII. in England durch, zumal diese Stellung als Oberherr der Kirche dem König noch mehr Rechte und Macht verschaffte. Denn er war ein Machtmensch, nach dem Zitat des Brockhaus-Lexikons, das wir angeführt haben.

Dies ist die *eine* Seite der reformatorischen Neuerung und Trennung vom Papst in England. Die andere Seite ist die eigentümliche Form der anglikanischen Hochkirche (oder Staatskirche), welche zur Folge hatte, daß jeder respektable Bürger — und besonders die höher gestellten — Mitglieder der Staatskirche waren (und praktisch sein mußten), was freilich zur religiösen Lauterkeit und Ehrlichkeit nicht beitrug. Auch hier in England ist damit die Verquickung von Staat, Politik und Religion, — diese unseligste Verbindung für jeden ehrlichen Glauben — für Jahrhunderte verankert worden. Und diese Verquickung hat in der Folge — auch in England — zu den härtesten Auseinandersetzungen geführt, mit denen wir uns im folgenden zu beschäftigen haben.

Seit Elisabeths Regierung führt diese Kirche den Namen Church of England und ist die offizielle religiöse Vertretung christlichen Glaubens für das englische Volk. Jedoch haben sich bald, und dies muß zum Lobe des Freiheitsgefühls englischer Menschen gesagt werden, — „Freikirchen" gebildet, welche weder die Abhängigkeit der Kirche vom Staat noch die Verquickung mit der Politik noch die Gebräuche anerkannten, welche die „Kirche von England" amtlich eingeführt hatte.

Diese hat nämlich in einer eigenartigen Mischung von katholisch-priesterlichen Formen, Messe-Abhaltung, feierlichen und prunkvollen Gewändern, Stärkung der bischöflichen Stellung wie im Katholizismus und manchem anderen mehr eine formale Erhaltung oder Angleichung an Pracht und Augenweide, äußerliche Machtdarstellung und rituellen Liturgiegebrauch durchgeführt, welcher psychologisch klug auf das Schaubedürfnis der Masse eingestellt war. Jedoch war dies zugleich auch ein psychologischer Fehler. Denn der Engländer ist in manchen Teilen seines Wesens nüchterner und realistischer, einfacher und schlichter als der keltisch-romanische Typ des religiösen Menschen. Und so entspann sich gerade an diesen Formen (und auch an der Verbindung der Kirche mit Staat und Herrscher) der Streit, welcher zu den verhängnisvollen Ausbrüchen puritanischen Geistes in England führen sollte, die im Bürgerkrieg unter Cromwell ihren Höhepunkt fanden.

Hier macht sich wohl der Unterschied zwischen normannisch-französisierter Oberschicht der Barone, des Adels und des Königtums und dem einfachen und wahrhaft protestantischen Sinne des Bürgers und Bauern bemerkbar, der noch die Mehrheit des Volkes bildete. (Daß auch unter den englischen Königen der irische Volksteil — und viele Schotten anglikanisch, bzw. katholisch blieben, sei hier nur angemerkt.) Diese Tatsache erschwerte noch weiterhin in England die Grenzziehung zwischen Reformation und Papstkirche. England ist bis heute über diesen Zwiespalt nicht hinweggekommen. Irland wurde zum Führer des Altglaubens des Katholizismus, was sich weitgehend verband mit dem Bestreben der keltischen Bevölkerungsteile, ein eigenes Staatswesen ihrer Art zu erhalten. Jede auf wesenseigene Bindung angelegte religiöse Bewegung muß dieses Bestreben auch beim anderen verstehen.

201.

Cromwell und der puritanische Terror

Die englische Geschichte des 17. Jahrhunderts ist — wie auch die der kontinentalen Mächte — kein Musterbeispiel christlicher Haltung. Elisabeth, die große Herrscherin, unter der England zur Weltmacht wurde, hatte das Glück, daß die Spanische Armada, die größte Flotte jener Zeit, ausgefahren, um die Insel zu erobern, an den Küsten Englands und Schottlands teils durch hervorragendes Geschick britischer Seemänner, teils durch unvorhergesehene Stürme, vernichtet wurde. So war die größte Gefahr, die damals das Königreich bedrohte, abgewendet. In der

Folge setzte sich England mit Frankreich auseinander, welches als Rivalin auf See und Land auftrat. Hierzu gehört auch die tragische Geschichte von Maria Stuart, welche am französischen Hofe erzogen, ganz den Interessen des katholischen Festlandes diente. Schottland sollte das Sprungbrett der katholischen Macht sein, und als schottische Königin geriet Maria in die Gefangenschaft Elisabeths. (1568—1587). 19 Jahre lang schmachtete die schöne Fürstin und Geschlechtsrivalin der englischen Herrscherin, die nicht schön war, in den Gefängnis-Burgen des Landes, Ränke spinnend, wie wohl Elisabeth zu beseitigen wäre, und alle Männer, die ihr zugetan waren, damit beauftragend, für sie zu werben, zu spionieren und zu intrigieren. Neben persönlichen Gründen waren es gewiß staatsmännische Erwägungen, welche Elisabeth schließlich veranlaßten, das Todesurteil auszusprechen und vollziehen zu lassen. Freilich war Elisabeth nie schüchtern gewesen, sich ihrer gefährlichen Rivalen oder jener zu entledigen, die ihr nicht zu Willen waren. Sie hatte große Günstlinge und verdiente Seefahrer hinrichten lassen und scheute sich nicht, die eben noch Freunde waren, in den Tod zu schicken.
Aber das Schicksal rächte sich an ihr. Der Vertreter der Gegenpartei, der katholische Stuart, bestieg als Karl I. nach ihr den Thron, und die leichtfertige Mißwirtschaft des französischen Erben begann und führte zu den bitteren Folgen eines jahrzehntelangen Kampfes um die Macht im Staate, vertreten durch das Parlament und den puritanischen, später Independenten genannten Oliver Cromwell. Hiermit kam die christlich-evangelische Seite in der Glaubensform der Reformierten ans Ruder.

Das englische Parlament, die dem König in langen Kämpfen abgerungene Volksvertretung, war, wie immer Parlamente sind, in hundert Dingen uneinig und daher ein leichter Spielball eines geschickt operierenden Königtums. Cromwell hat sich nicht durch das Parlament durchgesetzt, wenn er sich dessen auch bedienen mußte. Mehrere Male schickte er es später, als er schon in der Macht saß, nach Hause und löste es auf. Aber seine Herrschaft im Staate gewann er durch das Heer, dessen Reitertruppe er zu einer hervorragenden Waffe in Krieg und Frieden gemacht hatte. Sie war der puritanische Vortrupp der Revolution. Mehrere Male schlug er feindliche und königliche Heere mit ihr. Gleich einer modernen Panzermacht rollte er die feindlichen Linien auf und zerstörte jeden Widerstand mit entschlossener Grausamkeit. Schon in der absoluten Macht als Protektor des Reiches (Protektor heißt: Beschützer!) soll er weder Frauen noch Kinder der katholischen Iren geschont haben. Dieser Glaubenskrieg war ein halber Staats-, Religions- und Rassenkrieg

geworden, denn die Iren wurden immer von den Engländern als fremdartig und anderen Wesens empfunden. Protestantische Christen gegen königstreue anglikanische Glaubensbrüder, Reformierte gegen katholische Frommgläubige der Altreligion,— grausamster Bürgerkrieg Jahrzehnte lang, — das war das Bild, welches das 17. Jahrhundert in England im Inneren bot. Wo war da der Glaube der Nächstenliebe geblieben? Wo hatte der Protestantismus bewiesen, daß er der bessere, wahrere und christlichere war als der katholische?

Schließlich geriet der „von Gottes Gnade" eingesetzte König Karl I. in die Gewalt Cromwells. Es blieb, wie es schien, politisch kein anderer Weg: Der König wurde 1649, nachdem er in die Gewalt des Diktators geraten war, in London hingerichtet und starb unter dem Beil des Henkers.

Der Protestantismus in England war gerettet. Aber um welchen Preis! Im Kampfe um die Welt-Seemacht gewann Cromwell den Sieg über Holland und Frankreich. England war mit „Blut und Tränen" zur größten Macht Europas geworden und wurde Weltmacht bis zum Ende des 1. Weltkrieges. Dann zerfiel auch dieses große Reich, weil es den falschen Feind bekämpft hatte. Bloße nationale Eigensucht lohnt sich nämlich auf die Dauer niemals, und keiner ist das „auserwählte Volk", auch nicht die von Gott Erwählten, die Puritaner.

Die Spaltung des englischen Volkes in einen protestantischen und einen katholischen Teil, bzw. auch in den durch die anglikanische Hochkirche vertretenen, zeigte sich in diesen Kämpfen im deutlichsten Lichte. Der hochkirchliche und katholische hielt an der monarchischen Staatsform jener Adels- und Religionspartei Frankreichs fest, die den König zur Bluthochzeit von Paris gedrängt hatte.

Der Hochadel und das „gute Bürgertum" hielt aus Tradition und Gehorsamspflicht, teils auch aus wohlerwogenem Vorteil, zur dynastischen (herrschenden) Partei. Das Volk dagegen war mit seinem natürlicheren Glaubens-Urteil längst für die Reformation, auch innerlich, eingenommen, welche ja amtlich von Elisabeth eingeführt worden war, jedoch wegen der katholisch-protestantischen Mischung von Kultus und Lehre auf die einfachen Leute wie das rote (päpstliche) Tuch wirkte. So hatten sich viele Sekten im Lande gebildet, ganz ähnlich denen in Deutschland, die mehr oder minder scharfe und revolutionäre Ideen vertraten (wie etwa Thomas Münzer und die Wiedertäufer) oder die Lollarden Wiclifs, die wir kennengelernt haben, bis zu den Independenten, der extrem-puritanischen Parteigruppe Cromwells. („Puritanisch" bedeutet „Reinigung der

Lehre“). Jeder und jede Gruppe beanspruchte natürlich für sich die „reine“ und die „allein-richtige“ Lehre.
An der Möglichkeit einer so vielfältigen und einander widersprechenden Auslegung der „Heiligen Schrift“ und des christlichen Dogmas ersieht man schon von allein, was Ausdruck und Sinn der „reinen Lehre“ und der Bibel überhaupt wert war; mit Sicherheit konnte man sagen, daß keine von allen diesen Lehrmeinungen d i e Lehre war, die der angebliche Gründer Jesus Christus in der Bergpredigt vertreten und verkündet hatte. (Wenn diese märchenhafte Erzählung überhaupt irgend einen historischen Kern haben sollte.)
Oliver Cromwell stammte aus einer gesunden ländlichen Adelsfamilie, und sein Name erweist ihn als Abkömmling keltisch-germanischer Geschlechter, die beides in sich tragen: den Blick auf Staat und Macht und das Gefühl für eine religiöse Untermauerung eines politischen Herrschaftsgebildes.

202.

Dreißigjähriger Krieg (1618—48)

Im voraus sei eine Bemerkung gestattet: Dieses Buch ist kein im eigentlichen Sinne geschichtliches; es ist ein Buch, das sich bemüht, die geschichtlichen, religiösen und seelischen Dinge im Lichte Unserer Art zu sehen, und das heißt, daß die untergründigen Strömungen im Herzen und Gemüt des Menschen, die aus dem Unbewußten stammen, ans Licht gebracht und zum wirkenden Maßstab der historischen Abläufe gemacht werden. Was also die eigentlichen Beweggründe der äußeren politischen Ereignisse sind und wie sich diese in Erfolgen und Mißerfolgen im äußeren Leben zeigen, geht unsere Untersuchung an.
In dieser Hinsicht ist der Dreißigjährige Krieg einer der ergiebigsten Stoffe der europäischen Geschichte, weil sich hier Religiöses mit Politischem so kreuzt und vermischt, daß häufig kaum zu erkennen ist, wo die stärkeren Motive und Tatenreize liegen: in der nationalen Politik der Mächte oder in dem religiösen Weltherrschaftsstreben des Katholizismus, der bemüht ist, seine Stellung im Zentrum Europas aufrecht zu erhalten, bzw. wiederzugewinnen. Denn vom Norden bis zu den Alpen, von Böhmen-Österreich bis nach Dünkirchen war die Reformation siegreich geworden, und höchstens ein Zehntel der Bevölkerung Deutschlands verblieb noch beim Alten dogmatischen Glauben der Allgemeinen Kirche.
Trotzdem war der evangelische Glaube aufs höchste bedroht, denn Kaiser und Kirche standen im Dienste der stärksten geisti-

gen Macht, die es seit 1534 in Europa gab, nämlich des inzwischen groß gewordenen und völlig durchorganisierten Jesuiten-Ordens. So war dieser auch der Hauptträger der gegenreformatorischen Bewegung, der Motor aller anti-freiheitlichen Entschlüsse und Maßnahmen, der unermüdliche Bekämpfer der protestantischen „Ketzerei" und der bewußte Verlängerer dieses schrecklichen Ringens um Gewissensfreiheit, welches dem deutschen Volke fast die Hälfte seines Bestandes gekostet hat.
Es ist hier nun nicht unsere Aufgabe, Anlaß und Anfang, Fortgang und Wechselspiel dieses Krieges zu verfolgen. Wir betrachten ihn in Hinsicht auf die religiöse und allgemein menschlich-deutsche und europäische Haltung der Völker, die unter ihm litten, und in Hinblick auf die bedeutenden Persönlichkeiten, welche im Laufe der Ereignisse in den Vordergrund traten. Jedoch wissen wir auch, wer die Hintergrundkräfte sind, die sich an seiner Verlängerung schuldig machten, obwohl sie für sich eine christliche Haltung in besonderer Weise in Anspruch nahmen. Wir vergessen auch nicht, daß auf beiden Seiten die Soldateska fast in der gleichen Weise gewütet hat, wenn auch unter dem protestantischen König Gustav Adolf mehr Zucht und Sitte herrschte als in dem Vielvölkergemisch, welches Habsburg aus den katholischen Ländern zu den „Ketzern" schickte, um sie zu vertilgen. Grausamkeit und Unmenschlichkeit waren auf beiden Seiten zu finden, und was wußten denn die Söldner schon, um was es ging? Sie dienten um Sold, und wer ihn gab, war ihr Herr und Gebieter. Sie wechselten so oft die Partei, wie es ihnen paßrecht erschien, und sie waren überall gleich gefürchtet, ob Schweden oder Kroaten, Panduren oder Spanier, Tschechen oder Schweizer.
Wer eine lebendige und packende Schilderung davon lesen will, wie es in der Heide Lüneburgs zuging, soll nochmal und nochmal zum Werwolf von Hermann Löns greifen, der in unübertrefflicher Weise die Tätigkeit der Söldnerhaufen dargestellt hat und ein Bild heidnischen Widerstandes gemalt hat, das kaum durch die Verhältnisse nach unserer Niederlage im Osten übertroffen wird. Wer aber ein noch ausführlicheres Panorama dieser Epoche vor Augen haben will, der soll das berühmte Werk eines Zeitgenossen, den Roman von Grimmelshausen im Original lesen, „Simplicius Simplicissimus". Das heißt, daß dies der „tumbe", einfältige, gute Deutsche ist, der diesen Krieg am eigenen Leibe erlebt, ein erschütterndes Bild aus dem Volke von dreißig Jahren des Schreckens, den uns die allerchristlichste Auseinandersetzung beschert hat. Für die Beurteilung Wallensteins empfehle ich das wissenschaftliche Buch von Golo Mann: Wallenstein, bei S. Fischer 1971.

Jedoch sei zur Bewertung dieses großen (umfänglichen) Werkes einschränkend bemerkt, daß es trotz eines ungeheuer fleißigen Arbeitseifers und der Bewältigung eines riesig großen Stoffes eines vermissen läßt, man könnte fast sagen: die sinnklare Durchleuchtung des Hauptgegenstandes des Werkes, nämlich die Gewinnung eines eindeutigen, klaren Charakterbildes seines Helden Wallenstein. Es entsteht keine scharf umrissene Zeichnung der Beweggründe, der tieferen Antriebe, der seelischen Haltung dieses Mannes, der beinahe den Erfolg des furchtbaren Ringens auf die protestantische Seite hätte verlagern können, bevor ihn die katholische Partei durch Mord daran hinderte, vom Kaiser weg und zu der religiösen Freiheit hin zu gehen. Es mag freilich sein, daß diese letzte Unklarheit über seinen Charakter gerade das ihm Gemäße war, die Zwielichtigkeit, die Doppelheit seines Wesens, die letzte Unsicherheit, ob hierhin oder dorthin. Vielleicht könnte hierin die Entschuldigung für den Verfasser liegen. Aber unbefriedigend bleibt der Eindruck dennoch, was diesen bedeutendsten Mann der Zeit angeht.
Dafür erhält der Leser aber einen bis ins Einzelne gehenden belegten Eindruck von den Intrigen des Wiener Hofes, von der Behandlung des böhmischen Volkes, von den grausamen Mitteln, welche bei der Unterdrückung des Adels dieses Landes angewandt wurden, von dem Einfluß der Jesuiten auf den schwachen Kaiser und von dem allgemeinen Kriegsgeschehen, an dem Wallenstein so entscheidenden Anteil hatte, daß er beinahe den Norden — bis nach Dänemark und Holstein herauf — unter die Oberhoheit der katholischen Seite zurückgebracht hatte, ehe das Schicksal und die Ermordung über das Ende seiner Rolle entschied und sich damit auch die Waage des Krieges auf die Seite der Protestanten neigte. Auch hier bestätigten die Geschicke die tieferen Weisheiten, daß eine unmoralische Tat sich letzten Endes nicht lohnt: Der Norden wurde von Banér und Oxenstierna zurückgewonnen: die nordischen Führer als Nachfolger Gustav Adolfs retteten die Reformation und machten den Kaiser schließlich friedensbereit.

203.

Gustav Adolf (II.) von Schweden

Gustav Adolf war der Enkel von Gustav (I.) Wasa, der die Reformation 1527 eingeführt hatte. Der letztere hatte Schweden von der dänischen Oberherrschaft befreit, Karelien, Ingermanland und Livland von Rußland erobert und sein Reich zu einer nordisch-europäischen Großmacht gemacht.

Gustav Adolf II. griff in den Dreißigjährigen Krieg ein, weil er mit Recht fürchtete, daß Habsburg den Norden seinem katholischen Glauben wieder unterwerfen wollte. Es waren also sowohl politische wie religiöse Gründe, die den Schwedenkönig veranlaßten, das schwankende Geschick der evangelischen Sache zu unterstützen. Diese hatte im ersten Anlauf des Krieges den Vorteil gewonnen und war nach Süddeutschland vorgestoßen. Schließlich aber mußten die protestantischen Kämpfer vor der überlegenen Kriegskunst Tillys weichen.
Dieser Feldherr der katholischen Seite war der Schrecken aller Protestanten geworden. Er hatte den von den böhmischen Ständen gewählten Friedrich V. von der Pfalz in der Schlacht am Weißen Berge (bei Prag) geschlagen und ihn gezwungen, Böhmen zu verlassen. Daher wurde dieser auch der „Winterkönig" genannt, weil er nur einen Winter lang regiert hatte.
Der Erzähler Adolf Stern hat die Geschichte dieser Flucht mit seiner schönen Gemahlin in einer ergreifenden Erzählung dargestellt.
(Novelle: „Die Flut des Lebens")
Gustav Adolf gelang es, Tilly bei Breitenfeld zu schlagen, — und als dieser starb, traf er im nächsten Jahr auf den vom Kaiser wieder eingesetzten Fürsten Wallenstein. In der Schlacht bei Lützen (1632) wurde Gustav Adolf durch einen Schuß von hinten schwer verwundet, so daß er kurz darauf starb. Gegner des Katholizismus vermuten, daß er hinterrücks im Kampfe von einem dazu bestellten Mörder „erledigt" wurde. Aber auch Wallenstein wurde vom Tode ereilt, als er, zu mächtig geworden und nach der protestantischen Seite herüberneigend, zu einer Gefahr für den Kaiser wurde, von seinen eigenen Obristen in Eger ermordet. So fielen die beiden großen Gegner im Laufe eines einzigen Jahres. Wem zu Gunsten, —? fragen wir. Cui bono heißt der alte lateinische Spruch, wenn es gilt, den Verursacher einer Schandtat zu bezeichnen.
Geheimnis und Verrat sind die Merkmale des Todes in diesem christlich-unchristlichen Kriege.

203a.

Oxenstierna, Banér, Torstenson

Auch nach dem Tode Gustav Adolfs hielt das schwedische Bündnis mit den deutschen protestantischen Fürsten an. Der Kanzler Oxenstierna, aus alter nordischer Familie, führte zeitweilig das Heer, später trat der Feldherr Banér für ihn ein, und schließlich, nach des letzteren Tode, übernahm Torstenson die Leitung der

kriegerischen Aktionen. Eine der bedeutendsten Persönlichkeiten auf deutscher Seite war Bernhard von Weimar, der im französischen Dienste (!) Erfolge gegen die Habsburger erzielte. Die Franzosen, obwohl katholisch, unterstützten zeitweilig sehr stark den Kampf gegen Habsburg, weil sie daran interessiert waren, Habsburg nicht zu stark werden zu lassen. Wir sehen an dieser seltsamen Verquickung wieder, daß manchmal die politische Interessiertheit die religiöse überwog. Es war natürlich auch bei den Schweden nicht reine Bruderliebe zu der deutschen Sache, sondern auch politische Machterwägung, — und Schweden erhielt ja auch im Westfälischen Frieden Vorpommern mit Stettin, die Odermündung, Wismar, Bremen und Verden/Aller, also weite Teile des deutschen Landes.
Jedoch kam es den Evangelischen hauptsächlich darauf an, ihren Glauben zu retten und vor Österreich zu sichern. Und dies wurde denn auch nach wechselvollstem Kriegsverlauf erreicht. Ferdinand II. „Deutscher Kaiser", hätte den Krieg schon weit früher beenden können, aber die Hoffnung, ihn doch noch für die katholische Sache zu gewinnen, und der Einfluß der Jesuiten bei Hofe hielten ihn davon ab, einen humanen und für alle Teile segenbringenden Abschluß herbeizuführen. Und so raste die Kriegsfurie nach Wallensteins Ermordung noch vierzehn Jahre weiter durch Deutschland, welches durch sie beraubt, entvölkert, verwüstet und verarmt wurde. Ganze Dörfer verschwanden durch Brand und Plünderung, und auf genauen Landkarten (Meßtischblättern) kann man noch häufig die Stellen bezeichnet finden, wo einstmals eine menschliche Wohnstätte gewesen war. (Wüster Ort, Dorf unbekannt, ehemalige Siedlung — kann man dann darauf lesen, und dies sind fast immer die Spuren des Dreißigjährigen Krieges, welche uns auf diese Weise vor Augen gestellt werden.)

204.

Ergebnis und nachdenkliche Betrachtung

Ohne Frage ist, daß Hilfe und Eingreifen des nordischen Artvolkes den Protestantismus in Deutschland aus schwerer Gefahr gerettet hat, aus welchen verschiedenen Motiven diese Einmischung auch immer erfolgt sein mag. In der Politik gilt nur das Ergebnis, nicht der gute Wille oder das reine Motiv. Freilich erhielt der nordische Staat dafür auch eine sehr reichliche Belohnung. Deutsche Provinzen und Städte gingen für lange Zeit in den Besitz der Schweden über. Weit besser freilich, als wenn sie katholisch geworden wären. Im übrigen brachte der West-

fälische Frieden vom 24. Oktober 1648 auch manche positiven Veränderungen in der deutschen Landkarte: Brandenburg (später Preußen) gewann Hinterpommern, Halberstadt, Minden und den Anspruch auf das Erzbistum Magdeburg. „Bayern blieb im Besitz der Oberpfalz und der pfälzischen Kur-Würde". Die Unabhängigkeit der Niederlande und der Schweiz vom Reich wurde endgültig anerkannt. Der Augsburger Religionsfriede (1555) zwischen Katholiken und Lutheranern wurde bestätigt und auf die Reformierten ausgedehnt. Dadurch war das Zeitalter der Religionskriege beendet. In der Reichsverfassung wurde die Selbständigkeit der Landesfürsten gegenüber dem Kaiser weiter verstärkt; sie erhielten sogar das Bündnisrecht. „Der Friede besiegelte die politische Ohnmacht des Reiches." So der Kl. Brockhaus Bd. II. S. 640. Man kann die politischen Ergebnisse nicht kürzer und treffender wiedergeben, als es hier geschehen ist.
Aber etwas, das über diese äußeren Veränderungen hinweg die Geschicke des deutschen Volkes ebenso wesentlich, wenn nicht noch weittragender gestaltet hat, ist die Umschichtung des Gleichgewichts in konfessioneller Beziehung. Es war der katholischen Seite gelungen, weite Teile der deutschen Bevölkerung zurückzugewinnen zur alten Glaubensrichtung, sei es daß man die protestantischen fast ausgerottet hatte, (wie in Böhmen), sei es, daß die Landesfürsten Druck ausgeübt hatten auf das Gewissen nach der vorigen Regel: Wessen Herrschaft, dessen Glaube. So war ein Drittel der Deutschen fast dem katholischen Bekenntnis zurückgewonnen worden, und die innere Reichseinheit blieb nach wie vor geteilt zwischen den Religions-Partnern christlichen Glaubens.
Zwei Dinge sind es also, welche als fragwürdige Ergebnisse dieses furchtbaren Krieges Europa, das Deutsche Reich und den deutschen Menschen für die folgende Zeit mitbestimmt und unsere Schicksale wesentlich mitgestaltet haben: der Zerfall des mittelalterlichen Reiches, welches auf der Einheit des Glaubens aller Stämme und Länder beruht hatte. Und zweitens: die Auflösung der christlichen Religion in verschiedene Bekenntnisse. Wir beschäftigen uns vornehmlich mit der religiösen Wirkung dieser Spaltung. Es ist kein Zufall, daß die nördlicheren Gebiete dem Protestantismus zuneigten und die südlicheren, vornehmlich südlich des Mains, katholisch blieben oder wieder wurden. Auch daß in den Niederlanden der östliche Teil evangelisch in der reformierten Form wurde, während der westliche, ins keltisch-französische übergehende katholisch ist, auch dies ist kein Zufall, spiegelt sich doch darin weitgehend — (natürlich nicht in jedem einzelnen Falle) — der Volkscharakter oder, besser ge-

sagt, die unbewußte Tiefenströmung unserer von nordischer Herbheit und religiöser Schlichtheit her bestimmten Menschenart. Es spiegelt sich im reformierten Bekenntnis die nüchternere Seite unseres Empfindens, aber auch jener Zug unseres Wesens, der nach stärkerer Bindung in der Gemeinschaft verlangt. Das, was in diesem Buche angedeutet und ausgeführt wird, die maßgebende Seelenhaltung unserer Völker, zeigt sich hier deutlich. Daß dies kein äußerlicher Vorgang nach meßbaren und sichtbaren Rassenmerkmalen ist, sondern ein geheimnisvoller und doch deutbarer unserer Artseele, wird hiermit nochmals bestätigt. Die politische Seite der Ergebnisse des Kampfes deckt sich nicht völlig mit der seelisch-religiösen. Auch das ist klar geworden; aber der ungeheure Wesenszug unseres Herzens nach Freiheit, Verinnerlichung und Sauberkeit des Glaubens zeichnet sich unverkennbar ab. Damit ist freilich auch der Beginn des Zerfalls des christlichen Glaubens in Nordeuropa überhaupt angemeldet, denn das nordische Herz begnügt sich nicht mit den halben Lösungen und viertel Ergebnissen eines geistigen Ringens, das nicht bis zur endgültigen Vollendung ausgetragen wurde. Die geistige Geschichte unserer Völker legt davon in der Folge ein eindeutiges Zeugnis ab.

X. KAPITEL

205.

Das Zeitalter der „Aufklärung„

Drei Jahrhunderte lang hatte die Aufweichung der altchristlichen Lehre gedauert, vom Meister Ekkehart bis zum Westfälischen Frieden. Stück für Stück war aus dem „Dogma“ der „reinen“ und richtigen, und das bedeutet doch der „orthodoxen“ Lehre herausgebrochen worden. Zuerst hatte Ekkehart am Gottesbegriff selber herumoperiert, indem er den außerweltlichen Gott in die Seele des Menschen verlegte und indem er Christus „in uns selber“ erstehen und erwecken lassen wollte, wo er doch Gottes leibhaftiger Sohn war, der uns nur durch seinen Kreuzestod erlösen konnte. Dafür wäre Ekkehart beinahe — um ein Haar sozusagen — dem päpstlichen Bannfluch verfallen. Dann hatte Wiclif Lehre und Amt der Kirche „anders interpretiert“, wie man heute sagen würde, und war fast zum evangelischen Schwärmer geworden. Und schließlich kamen Luther, Calvin und Zwingli über die Bibel her und lasen ganz etwas anderes darin, als die Heilige Kirche erlaubte. Und diese protestantische Ketzerei wurde zu guter Letzt — nach dem dreißig Jahre währenden

furchtbaren Glaubenskrieg — als Religions-Konfession anerkannt, nachdem in drei vorbereitenden Kriegen (Hugenotten, Niederlande und Cromwells Independenten) Katholische und Evangelische in der gleichen Weise gegen Christi Liebesgebot gesündigt hatten.
Die Auswüchse und fatalen Ergebnisse der Religionskriege waren nicht ohne Wirkung auf die Geister Europas geblieben. Die Glaubwürdigkeit der christlichen Religion war in den Herzen der Menschen tief erschüttert worden. Der Glaube allein schien nicht mehr eine Lösung aller Weltfragen zu bieten, und so wandte sich Verstand und Gemüt, Geist und Erkenntnis einem neuen Versuch zu, Welt und Leben, Gott und Erde, Dasein und Menschentum anders zu erklären, anders zu deuten, in andere Zusammenhänge zu bringen, mit einem Wort: ein neues verstehbares, rationales Weltbild zu schaffen, das auch Verstand und Seele befriedigen sollte. Das ist der Sinn und die Aufgabe, der Versuch und die Gefahr der Aufklärung. Wir werden sehen, welche Ergebnisse dieser kühne philosophische Versuch des Menschen hatte, sein inneres und äußeres Dasein neu zu ordnen. Er reicht vom Philosophen Leibniz bis zum Gesellschaftsreformer Jean Jacques Rousseau.

206.

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 — 1716)

Hatte die Reformation spaltend und trennend gewirkt, Geister und Seelen auseinander gebracht, die Völker ganz Europas in verschiedene Glaubensarten zersplittert, so erfolgte nun der Versuch, das Auseinandergeratene wieder zu vereinen, gleichsam einen gemeinsamen Nenner zu finden, auf den sich alle wieder einigen konnten. Ein solcher Versuch konnte nur von einem rein „geistig", das heißt hier aber auch „rein rationalen" Gelehrten ausgehen, dem es an unmittelbarem Wirklichkeitssinn fehlte und der die Daseinsbeschaffenheit ausschließlich vom menschheitlichen Wunsch-Verlangen her ansah, und nicht von der Erkenntnis der grausamen, harten, realen Tatsächlichkeit des menschlichen und völkerbedingten Lebens.
Der edle Wunsch, das Getrennte zu vereinen und das Geschiedene wieder zusammenzuführen, ist ein Kennzeichen einer bestimmten Geistesrichtung, die auch heute — (wenn man ihr nur diese idealen Ziele zugestehen würde) — in der Welt wirksam ist. Sie endet im Völkerbund-Gedanken und in der Zielvorstellung eines gemeinsamen Bundes aller Menschen zur Ver-

wirklichung von Frieden, Gerechtigkeit, Wohlfahrt, Versöhnung und Bruderliebe, Daß diese herrliche, so edel und selbstlos erscheinende Endvorstellung in der realen Welt keinen bleibenden Platz haben kann, mußte dem Glaubensbild von Leibniz entgehen. Er hatte die mehrfachen weltweiten Enttäuschungen und Korruptionen noch nicht erlebt, die wir seit dem ersten Völkerbund erfahren haben. Er war noch im guten idealistischen Wahn befangen, daß endlich doch alles einmal gut werden könnte und möchte. Er kannte des Weisesten Wort im zwanzigsten Jahrhundert noch nicht:

„Wie faulige frucht schmeckt das gered von hohzeit, auferstehung
In welkem ton. Wer gestern alt war, kehrt jetzt nicht heim als neu
Und wer ein richtiges sagt und irrt im letzten, steckt im stärksten Wahn.
Spricht Aberwitz: „Nun lernten wir fürs nächste, — Ach, dies wird wiederum anders! Dafür rüstet nur vollste Umkehr, Schau und innrer Sinn. . .""

Das philosophische Hauptwerk von Leibniz ist die Theodizee, das heißt Verteidigung Gottes. Nun konnte diese Verteidigung des göttlichen Prinzips nicht mehr in den christlichen Bahnen und mit den christlichen Argumenten (Beweisgründen) erfolgen, sondern mußte auf eine andere Weise versucht werden. Hierzu dient die Erfindung der sogenannten „Monaden". Der Weltgeist (Gott. . .) hat nämlich (nach Leibniz) das All, die Natur, so konstruiert, daß jedes kleinste Teilchen der Natur, des Stoffes überhaupt gottgeistdurchseelt ist und in sich alle Schöpfungsmöglichkeiten enthält, die zum Aufbau des Kosmos (wie auch des Menschen) notwendig sind. Da dies so ist, muß jedes Teilchen auch nach höchster Vollkommenheit streben und k a n n es auch, — (wenn es nur die richtige Methode dazu befolgt. . .).
Da aber alle gotterfüllten Teile dem Höchsten und Schönsten zustreben, müssen sie notwendigerweise (wenn keine Störungen von außen auftreten) zum Schönsten und Besten, Moralischsten und Friedevollsten führen. Man nennt diese Theorie auch die Monadenlehre. Sie ist die philosophische Begründung aller humanitären, optimistischen und freimaurerischen Anschauungen und Versuche, die Welt endlich mit den Mitteln des Guten in Ordnung zu bringen. Sie hat sehr stark in Europa gewirkt, und viele der großen Geister, wie Goethe, Friedrich der Große, bedeutende Gelehrte und Staatsmänner des 19. Jahrhunderts waren ihre Anhänger, wobei allerdings zu vermerken ist, daß sie dies meist waren aus dem Gegensatz zu den trennenden

und spaltenden Konfessionen heraus, und nicht unbedingt aus dem Glauben an die natürliche Güte des Menschen. (Soweit konnte ihr realistischer Blick sich nicht immer verirren.) — Nach dem Schema dieser intellektuellen Konstruktion hat Leibniz auch versucht, die veruneinigten Konfessionen und Kirchen wieder zusammenzuführen, ein Unterfangen, das natürlich scheitern mußte, denn die Menschen pflegen wegen ihrer natürlichen Abartung und Herkunft keinswegs das Schöne und Richtige einzusehen, sondern verweilen lieber, je nach Anlage, innerem Rang, Bildung und Vernunftgrad, in anderen, niederen, nützlichen und selbstbefriedigenden Bezirken. Der Leibnizische Versuch, die Menschheit zu beglücken, konnte wohl ein geistiges Echo auslösen, aber keine Form der Wirklichkeit ändern, eben w e i l sie selbst irreal, das heißt unwirklich und daher nicht Wirklichkeit-gestaltend ist.

Nachtrag

Ein Wort darf nicht vergessen werden, das der große Philosoph, Weltmann, Fürstenerzieher und Politiker, Urvater der Freimaurerei und Weltverbesserer Leibniz in seinem Werk ausgesprochen hat, und das in einer Zeit, die noch voll war des Mordens, der Ungerechtigkeit, der Abwesenheit Gottes bei seinen christlichen Kindern, ein Wort, das die ganze gelehrte Unwirklichkeit seines monadischen Systems verdeutlicht und ad absurdum führt: diese Welt sei die „beste aller möglichen Welten". So der „Philosoph" Leibniz.
Diese beste aller möglichen Welten besteht damals und heute, nach wie vor, aus den vergeblichen Bemühungen der Menschheit, Kriege, Morde und Scheußlichkeiten zu verhindern, Verbrechen nicht entstehen zu lassen und Schandtaten nicht zu dulden. Dieses Wort von der „besten aller möglichen Welten" enthüllt Leibnizens Philosophie als eine Nachfolge-Form des Christentums in der Richtung auf den Inhalt der Bergpredigt. Dieses Wort erweist das Gedankengebilde des Gelehrten als eine Illusions-Weltanschauung, wie wir sie nun gerade genug haben: nach den sozialistischen Illusionen die freimaurerischen von der allgemeinen Menschenliebe und der Welt-Mischrasse aller zusammengeführten Völker und Arten. Die christliche Illusionsreligion aber steht an erster Stelle: sie wollte Leibniz daher auch wieder zusammenleimen, nachdem sie unter Blut und Tränen auseinandergefallen war. Auf Leibniz folgte Rousseau, ein neuer Illusionär der Erziehung und Menschenbildung. Auf Rousseau folgte Friedrich der Einzige, auch im Volksmund genannt Der Große. Er war ein völliger Atheist und glaubte

an nichts mehr als an Macht und Stärke oder Torheit und Unfähigkeit des Menschen. So endete der Anspruch des Christentums im Atheismus, der reinen und absoluten Gottlosigkeit, die heute die herrschende Religionsform geworden ist, obwohl sich jeder — in bürgerlicher Versteck-Spiel-Sucht — hinter eine Konfession zurückzieht. Aber auch die Nur-Kirchenfreien tun weiter nichts, als den Problemen auszuweichen, die ihnen religiös gestellt sind. Sie sind daher die unwissentlichen Zutreiber des im Grunde glaubenslosen Kommunismus. Wer aber nicht „glaubt" und nicht mehr glauben kann, der ist „verloren".

207.

Jean Jacques Rousseau und die „Rückkehr zur Natur"

J. J. Rousseau (1712—1778) ist in der Schweiz geboren, war aber seinem Wesen nach ein echter Franzose. Wir rechnen ihn noch zur Aufklärung, da seine Anschauungen im wesentlichen aus der rationalen Überlegung dessen stammen, was man wohl gegenüber der Überbetonung des reinen Verstandes in „Gesellschaft" und Leben tun könne und müsse.
Das siebzehnte Jahrhundert war sehr stark von der Neigung bestimmt, Verstand und sogenannte Vernunft zur Herrin des Daseins zu machen. Das war begreiflich, nachdem sich mit und seit der Reformation Europa mit Glaubensdingen beschäftigt hatte, die alle im Grunde irrational, das heißt: über den Verstand hinausgehend sind. Schon die Streitigkeiten unter den protestantischen Konfessionen zeigen, daß man über Dinge sprach und entschied, welche letztlich dem „Glauben" zugehörten, das heißt aber, einem Bereich, der nicht mit vernünftelnden Lösungen zu klären und zu entscheiden war. Dagegen hatte sich im 17. und 18. Jahrhundert die Ratio durchgesetzt, der Versuch, nun alles mit dem Verstande, der Logik, der zergliedernden Betrachtung und der sogenannten wissenschaftlichen Behandlung zu bewältigen. Auch dieser Versuch des menschlichen Geistes konnte nicht gelingen, da er allein eine einzige Kraft des Menschen benutzte, um die Rätsel des Daseins zu lösen. Nun schlug die Tendenz der Betrachtung und Erklärung um und neigte sich wieder dem „Gefühl" zu, welches freilich ebensowenig geeignet war, zum guten Werkzeug der Lösung aller Probleme zu werden. (Man vergaß, daß nur eine ganzheitliche Betrachtungs- und Erklärungsweise in der Lage ist, den großen Fragen des Lebens näher zu kommen.) Rousseaus Besonderheit nun ist, daß er den Versuch machte, dem „natürlichen Gefühl" freie Bahn zu schaffen. Wir werden sehen, wie er damit

auch über das Ziel hinausschoß und dadurch eine maßvolle Gestaltung der gesellschaftlichen und sittlichen Verhältnisse eher gefährdete als förderte.

207a.

Die drei falschen Lehren des J. J. Rousseau

„Die Seele des Neugeborenen ist eine leere Tafel" (tabula rasa). R. war der Meinung, daß mit jedem neugeborenen Kinde der Mensch sozusagen ganz von neuem anfange. Diese in ihrer scheinbaren Einfachheit bestrickende Aussage wirkt bis heute fort und verunstaltet (da man nicht „gestaltet" sagen kann) alle Bemühungen unserer Behörden, in die Bildung und Erziehung eine neue fruchtbare Ordnung zu bringen. Man geht nämlich heute — wie Rousseau — davon aus, daß „im Grunde" alle Menschen gleich seien und daß es nur die Umgebung, bzw. Umwelt, bzw. die Gesellschaft wäre, welche den jungen Menschen daran hindert, zur vollen Entfaltung seiner herrlichen Seele zu kommen. Und dies ist genau die Lehre Rousseaus. Das neugeborene Kind ist eine unbeschriebene Tafel, auf der nun alle Einflüsse von außen eingeritzt, eingetragen werden und auf diese Weise das „Wesen" des werdenden Menschen bilden und bestimmen. Also muß natürlich die Gesellschaft geändert werden, die Umstände müssen anders werden, die Umwelt muß die besten Bedingungen bieten, damit der junge Mensch zur vollen Fülle seiner schönen Gaben (die in ihm sind) gelangen könne.

Diese Lehre vergißt eine Kleinigkeit. Nämlich erstmal hundert Jahre der Wissenschaft seit Arthur de Gobineau (Versuch über die Ungleichheit der Menschenarten); und zweitens vergißt diese falsche Meinung die Weisheit aller Großen unseres Volkes, aller wirklichen Denker Europas, daß nämlich jeder Mensch eine eigene Bestimmung, ein eigenes Entwicklungsgesetz in sich trägt, dem er folgen muß — (Goethe: „So mußt Du sein, Du kannst Dir nicht entfliehen. . .) und daß wir alle in uns tragen die Erbkomponenten (Erbteile) aller Generationen vor uns. Das heißt, daß wir durch Erbe und Ahnenschicksal bestimmt sind in den Anlagen unseres Wesens, wobei zugegeben werden kann, daß sich Umwelt und Gesellschaft in gewissem Maße bei der Entwicklung des Menschen bemerkbar macht, beim schwachen Charakter mehr, und beim starken Erbgut in uns weniger. „Und keine Macht und keine Zeit zerstückelt geprägte Form, die lebend sich entwickelt." (Goethe).

207b.

Die Rückkehr zur Natur

Wie schön klingt uns doch dieses Wort und wie gern würden wir ihm folgen! Es enthält eine gute und tiefe Wahrheit, aber diese ist längst verspielt. Wir können nicht mehr zurück zur Natur, wir können ihre Kräfte bestenfalls vernünftig gebrauchen und uns ihr leidlich und einigermaßen anpassen. Zurück zu ihr können wir nicht mehr.
Die Zeit Rousseaus war auch die Zeit der „Robinsonaden". Das heißt, jener Literatur, die durch das berühmte Buch vom Robinson Crusoe von Dan. Defoe ausgelöst wurde. Diesem Buch folgten viele andere, ähnliche, je nach Rasse, Religion, Land und Herkunft, welche das „natürliche Leben" schilderten und seine Bewältigung durch die menschliche Vernunft. (Hier trafen sich noch einmal Rationalismus und Gefühlsseligkeit auf demselben Felde). Die Rückkehr zur Natur war der Traum dieser Epoche. Obwohl die Zeit des 18. Jahrhunderts sich in keiner Weise mit der unseren hoch-technisierten vergleichen läßt, war die Kulturmüdigkeit (besser gesagt: Zivilisationsmüdigkeit) in den „gebildeten Kreisen" so vorherrschend geworden, daß der Gedanke der Hingabe an die „reine Natur" zur Faszination der besseren Gesellschaftsschicht wurde. (Daß die Natur aber keineswegs „rein" ist, sondern ebensosehr grausam und nichtachtend jedes individuellen Lebens, das übersah man auch hier wieder). Also bot diese falsche These, die nur mit größter Einschränkung einen Wahrheitskern enthält, keine Lösung der damals vorhandenen Probleme, ja, sie führte geradewegs in die fürchterlichste und scheußlichste aller Revolutionen, die Europa je gesehen hat, nämlich zur Revolution von 1789, die mit Strömen von Blut und allen Entsetzlichkeiten des Bürgerkrieges die These Rousseaus als verderblich und unheilbergend erwies, denn aus der Revolution des angeblichen „Volkes" erhob sich der Gewaltherrscher Napoleon als ihr Kind, wie er oft betont hat, und machte der Herrschaft der entblößten Triebe (das ist ja die Natur) ein schreckliches Ende. So wird ein philosophischer Ausspruch und Gedanke zum Antreiber des Terrors und der Blutherrschaft über das Volk.

207c.

Die dritte These: Der Mensch ist gut

Diese Behauptung Rousseaus gehört zu den ewigen Illusionsvorstellungen sozialer, erziehlicher und politischer Erneuerer,

bzw. Revolutionäre. Sie klingt ebenso schön, wie sie gefährlich – und äußerst töricht und wirklichkeitsfremd ist. Sie steht im Zusammenhang mit der Lehre, daß der Mensch von „Natur aus" ein unbeschriebenes Blatt sei. Wenn nämlich die „Gesellschaft" den jungen Menschen „richtig" erzieht, dann wird er — nach dieser Theorie — auch ein „guter" Mensch werden. Aber jeder Blick in die Tatsächlichkeit des Lebens zeigt uns, daß dies nicht der Fall ist. Manche Menschen werden trotz einer miserablen Erziehung — z. B. in unzureichenden Elternhäusern — prachtvolle und wertvolle Exemplare der Gesellschaft. Andere werden — aus besten Erziehungshäusern stammend, – Taugenichtse und Tunichtguts, Faulpelze und sogar Verbrecher. Andere, die hart und streng erzogen worden sind, werden wirkliche Menschen und leisten sich und ihrem Volke das Beste: Pflichterfüllung, Arbeitsamkeit, sittliche Haltung in Familie und Beruf, Liebe und Zucht für ihre Kinder und Fürsorglichkeit gegenüber anderen. Mit einem Wort: die beste Erziehung kann (gelegentlich) schlechteste Früchte tragen, wo zum Beispiel das Erbgut verdorben ist. Und selbst schlechte, kümmerliche, einfachste Erziehungsgrundlage hat häufig bedeutende Menschen hervorgebracht. Von dieser letzten Erfahrung zeugen hundert und tausend hervorragende Menschen unseres Volkes und aller Länder und Rassen. Es ist einfach nicht w a h r, daß die Umgebung allein, die „Umwelt" im bestimmenden Maße dafür verantwortlich zu machen ist, daß der Mensch so oder so wird. Sozialisten aller Schattierungen, idealistische Christen und andere Schwärmer, Naturheilige und Ideologie-Fanatiker können meist die Wirklichkeit nicht als solche sehen. Ihre Ideologie verbaut ihnen den ungetrübten Blick in das Leben. Oft kommt mangelnde Erfahrung hinzu. Oft aber ist es nur der Trieb, auf diese schön klingende Weise Macht zu erlangen, Herrschaft auszuüben und sich zu rächen an denen, die zu ihrer Zeit das Heft in der Hand haben. Die Ideologie: „Der Mensch ist gut", ist die größte Betrügerin der Fantasten. Sie führt direkt zum Gegenteil dessen hin, was sie erreichen wollte: Zu Gewalt und Mord, Brand und Verbrechen, wie das jede Zeit mit solchen Schwärmern erlebt hat.

208.

Rausseaus positive Wirkungen

Es liegt in der Eigenart der menschlichen Dinge, daß falsche Lehren oft schlechte Wirkungen haben können. So ist es auch bei Rousseau. Seine Forderung zur „Rückkehr zur Natur" war

schon damals unvollziehbar, weil die Zivilisation zu weit fortgeschritten war, um uneingeschränkt den Landmann, den „Freiluftmenschen" spielen zu können. Überdies kam eines hinzu, das wir nicht vergessen dürfen. Die Zeit des Barock war zugleich eine Epoche äußerster Künstlichkeit des Lebensstils in Kleidung, Benehmen, Haartracht und Konvention gewesen. (Konvention ist die Form der Geselligkeit und des Anstandes, die man in einer bestimmten Zeit von Anderen erwartet.) Die Perücke mit Lockenfrisur, die enge Hosen-Kleidung der Herren, die betonte Busen-Ausschnittsform der Damen und, tiefer gesehen, dabei die Lockerheit der Sitten hinter den züchtigen und wohlanständigen Masken der Unschuld, man könnte sagen: die allgemeine Verlogenheit der Sitte war ein Anlaß und Grund, mit dieser Gesellschaft abzurechnen und einen neuen Pfad der größeren Freiheit zu befürworten. Außerdem lag auf dem Gebiet der Herrscher-Manieren etwas vor, das wir nur mit Staunen und Entsetzen registrieren können und das geradezu zur Revolution aufrief; nämlich die schrankenlose Willkür der Regierenden, wofür besonders Ludwig XIV. ein schreckliches Beispiel bietet. Unliebsame Personen ohne Gericht oder mit gestellten Rechts-Unrechts-Sprüchen ins Gefängnis zu werfen und sie dort Jahrzehnte lang schmachten und verkommen zu lassen, war nichts Ungewöhnliches, und noch zu Friedrichs des Großen Zeit mahnt der Fall Trenck daran, daß schon die idealste Liebesbeziehung zu einer Prinzessin einen hohen Militär in die Festung bringen konnte. — Gegen diese Willkür erhob sich auch Rousseau, wobei man äußerst vorsichtig sein mußte, um nicht selbst dem Urteilsspruch des Königs anheimzufallen.

Rechtsbeugung war damals wie heute eine beliebte Form, den Unbequemen loszuwerden, nur daß sie im 17. und 18. Jahrhundert als das geheiligte Vorrecht des Fürsten „von Gottes Gnaden" angesehen wurde. Hiergegen richtete sich damals auch der gerechte Unwille der Geheimorden, während sie heute Weltbeherrschungspläne hegen und ausüben können.

Wenn Rousseau also auch in dieser Hinsicht Freiheit und Gerechtigkeit forderte, so war er damit im guten Recht und stand auf der Seite der „Vernunft" und der „Aufklärung". Allerdings hat dann die Revolution von 1789, als deren Vater er oft genannt wird, bewiesen, daß mit guten Wünschen allein und mit einem edlen Willen noch keine wirkliche Besserung der Verhältnisse herbeigeführt werden kann.

Die Schrecknisse der entfesselten „Menschenliebe" waren schlimmer als alle Untaten der Könige zusammen, und die Moral der freien Sitten verkehrte sich in die Unmenschlichkeit der

Ermordung. Die Köpfe der enthaupteten Adligen wurden von den Fischweibern der Seine in Körben gesammelt und in den Fluß geworfen. Abermals erlitt das französische Volk eine Blutentleerung bester Begabung und höchsten Kulturstandes, welche es nie wieder einholen konnte. Denn wo die Substanz vernichtet ist, kann keine Masse der Bevölkerung sie wieder ersetzen. Die Lehre vom Menschen, der „gut" ist, hatte sich selbst widerlegt, und der alte konservative Standpunkt schien Recht zu behalten.

Wenn man uns an dieser Stelle fragt, wie seht Ihr denn den Menschen an, so ist die Antwort ganz einfach, weil sie der natürlichen Betrachtung ohne ideologische Fehlleitung entspricht. Der Mensch ist seinem Innern nach natürlich b e i d e s. Die Kräfte des Guten wirken in ihm wie auch die Kräfte des Schlechten und Bösen. Ganz abgesehen davon, wie wir den Inhalt der Begriffe „Gut" und „Böse" bestimmen wollen, muß sich jeder Mensch den geltenden Werten anpassen, damit er in seiner Umgebung und „Gesellschaft", seinem Volke oder auch nur seiner Familie nicht als Ausgestoßener gilt oder fortwährend die Gesetze verletzt, welche Staat und Ordnung von ihm als einzuhaltende verlangen. Auch wenn es seinem egoistischen Freiheitsverlangen widerspricht, muß er sich einfügen lernen, damit er die Aufgaben erfüllen kann, die unser Leben (wie auch immer und wo auch immer) von uns fordert. Beide Kräfte, das von uns „Gute" Genannte und das von uns „Böse" Genannte, streiten im Menschen ewig miteinander um den Vorrang. Er muß sie zugunsten des Aufbauenden und Positiven beherrschen lernen.

Eine natürlichere und freiere Lebensanschauung und -Ordnung hat sich seit Rousseau durchgesetzt, freilich nicht allein durch **seine** Wirkung. Noch heute stehen manche Strömungen in unserer Gesellschaft unter der Parole der „Rückkehr zur Natur" und zeigen zugleich an ihren Übertreibungen, wo die Grenzen dieses Schlagwortes zu setzen sind. Aber das Positive überwiegt, zumal uns die ins Ungemessene fortschreitende Technisierung unseres Lebens dazu zwingt, der Natur bewußt den ihr schuldigen Tribut zu zollen. Die wachsende Anzahl der Zivilisationskrankheiten (Krebs und Infarkte) mahnen uns gebieterisch, schlichter und einfacher zu leben und geradezu auf gewisse technische Erleichterungen zu verzichten, welche uns mit größter Reklame angeboten werden. Jeder natürlich gegangene Schritt mehr am Tage erhält mehr von unserer Gesundheit und Vitalkraft. — Dies alles ist im 19. und 20. Jahrhundert zur Volksparole geworden, allerdings ohne daß es dem Zivilisationstode

Einhalt geboten hätte. „Zurück zur Natur" war auch das Losungswort der Romantik und ebenfalls die Parole der Deutschen Jugendbewegung von 1903—1926.
Sehen wir uns Rousseaus Lehre zuletzt noch unter dem Gesichtspunkt der Stellung zu Religion und Christentum an, so bemerken wir auch hier, daß der Philosoph vom orthodoxen Glauben durch seine Anschauungen abrückte und sie, wenn auch nicht direkt und öffentlich, mit seinem Werke noch unwirksamer machte, als sie es schon von allein geworden waren. Wenn der Konflikt zwischen offiziell geforderter Religion und freier eigener Meinung zu groß wurde, versteckte sich der Bürger hinter der Erheuchelung eines kirchentreuen und gesinnungsbraven Mitgenossen. Die Kirchenlehre war schon lange nicht mehr von ihm geglaubt. Da aber wenige den Mut besaßen, für ihre freiere Meinung einzutreten, blieb machtmäßig alles beim alten. Frankreich ist noch heute amtlich zwar sehr liberal, aber tatsächlich immer noch unter der Obhut der klügsten heiligen Väter der Allgemeinen Christlichen Kirche.

209.

Friedrich II. von Preußen
(auch genannt Friedrich der Große oder Der Einzige)

Mancher Leser wird sich vielleicht wundern, daß ich einige der bedeutenden Persönlichkeiten des 18. Jahrhunderts ohne direkten Bezug auf religiöse Dinge behandele. Der Sinn dieser Rücksichtnahme ist zu zeigen, daß in dem Welt- und Lebensbild jener Personen etwas steckt, das uns in Zustimmung oder Gegenteiliger Ansicht Wichtiges zu sagen hat. So hatte Rousseau uns zu sagen, wo falsche Grundlagen zuweilen zu Richtigem geführt haben und richtige Voraussetzungen oft mißbraucht worden sind. So ähnlich ist es nun auch bei Friedrich dem Großen. Als Mann der Aufklärung war er Atheist geworden, das heißt also ein Mensch, der an der grundsätzlich wohlwollenden Leitung der Gesamtwelt zweifelte, denn hinter der Ablehnung eines göttlichen Willens kann sehr wohl ein glühend idealistische Herz stehen, wie auch hinter einem glaubensfromm-betonten Christen ein unmenschlicher Geist verborgen sein kann.
Man muß also tiefer in die Schale des Menschen eindringen und hinter sein Außengebaren schauen können, wenn man Menschen und Dinge richtiger beurteilen will, als es die Rede eines Priesters am Grabe eines Verstorbenen tut. Friedrich, König von Preußen, ist einer derjenigen Menschen, die von ihrem Vater

mit äußerster Strenge erzogen, zurechtgebogen und zum verantwortlichen Fürsten gemacht worden sind. Ein genial veranlagter junger Mann, den die weiche „Erziehung" („Verziehung") seiner Mutter fast zum genüßlichen Aestheten gemacht hätte, trat in gefährlichsten Gegensatz zu seinem Vater Friedrich Wilhelm I. Dieser hatte in harter preußischer Zucht, größter Sparsamkeit des Staates und unerbittlicher Sittenstrenge das Treiben seines Sohnes mit tiefem Mißfallen angesehen, bis der Krug der Duldung überlief. Der Kronprinz versuchte nämlich, mit Hilfe seines Freundes von Katte nach Hannover oder England zu fliehen, um dort sein kunstsüchtiges und eigenwilliges Leben weiterzuführen.
Die beiden wurden auf der Flucht gestellt und ergriffen, und der Vater beantragte die Todesstrafe für beide. Begründung: Desertation von Offizieren aus der beschworenen Pflicht eines Preußen.
Die Furchtbarkeit und Größe des Charakters des Königs wird hier sichtbar. Sie ist reformiert-preußischer Gesinnungsherkunft. Das oberste Gericht hob die Todesstrafe für den Kronprinzen auf. (Es gab im absolutistisch regierten Preußen g e r e c h t e und unabhängige Gerichte! Dies sei gesagt gegenüber gewissen Zeiterscheinungen unter einer demokratisch sein sollenden Verfassung!)
Für den Königssohn bestimmte der Vater Haft bei Wasser und Brot und ließ den Freund Katte vor den Augen des Kronprinzen enthaupten. Der Soldatentod durch Erschießen wurde dem Fluchthelfer verweigert.
Dieses Erlebnis brachte den jungen Fürsten, der einmal die stärkste innerländische Macht Deutschlands erben sollte, zur Besinnung. Nur dadurch wurde er zum eisenharten großen König, der einen Krieg von sieben Jahren durchstand, bis ihn das Schicksal belohnte, denn eigene Kraft vermochte Preußen aus dem Untergang nicht mehr zu retten. Seine größte Feindin, Elisabeth von Rußland, starb in einem Augenblick, wo er militärisch hoffnungslos unterlegen war, und rettete ihm so Staat und Thron, Land, Ruhm und Größe. (Wem das Schicksal nicht wohl will, der ist in diesem Leben verloren.) Nach diesem Krieg, den er fahrlässig und ehrgeizig, wie er noch war, vom Zaun gebrochen hatte, wurde er der weise, alte König, den das Volk als „Alten Fritz" ehrte und liebte.
Dieser Mann, bedeutend als Fürst und Verwalter, Begründer eines mächtigen Staates, Besiedler weiter Teile des verödeten Landes, sparsamster Hüter der Staatsfinanzen, ein Freund seiner „Untertanen", patriarchalischer Fürst als Vater seines Volkes, war ein Feind der Kirche. Er hatte erkannt, daß Bekenntnis

allein keinen Christen macht. Er wußte, daß hinter dem Mantel evangelischer Frömmigkeit viel Heuchelei und Ehrgeiz, Herrschsucht und Unduldsamkeit steckte. Er erließ daher ein Gesetz der allgemeinen Gewissens- und Glaubensfreiheit. („In meinem Staat kann jeder nach seiner Facon selig werden.") Er bestimmte, daß er nicht in der Garnisonkirche von Potsdam beigesetzt werden wollte, sondern bei seinen Hunden in Sanssousi oben beim Schloß.

Sein Nachfolger jedoch, Friedrich Wilhelm II., achtete und beachtete diese Bestimmung seines toten Bruders n i c h t und ließ ihn, entgegen seinem ausdrücklichen Beschluß, doch in der Kirche beisetzen, die er, weil er kein Gesinnungschrist war, als seine Ruhestätte vermeiden wollte.

Beachten wir diese Haltung des Kirchenchristen, seines Nachfolgers, wohl. Es ist niemand davor sicher, daß die Kirche die ausdrücklichen Herzenswünsche und Anordnungen eines Menschen, und nicht einmal eines so hochgestellten, befolgt, ehrt und mit Erfüllung würdigt. Hier hatte sich wiederum der anmaßende Geist eines Priestertums entlarvt, welcher der irrigen Meinung war, daß er allein die „Gebote Gottes" kannte, auszulegen und auszuführen berechtigt war.

Hier ist auch die Stelle, wo sich der größte König Preußens als Heide zeigt, als Mensch Unserer Gesinnung, damals noch getarnt hinter der Zeitmeinung der Aufklärung, in Wirklichkeit aber aus germanischem Erbe und aus der in unserer Art liegenden Gewissenspflicht, nur dem eigenen Herzen und seiner unüberhörbaren Stimme zu folgen.

Daher mag ein kurzer Rückblick auf die Hohenzollern am Platze sein —. Das Geschlecht stammt aus dem süddeutschen Raum, wo es von frühen Fürsten als Lehnsherren eingesetzt wurde. Die Burg Hohenzollern ist jedem in Deutschland, wenigstens dem Namen nach, bekannt. In Friedrich Wilhelm I., in vielen früheren brandenburgischen Kurfürsten, die die Reformation einführten, spricht nordisches Erbe ein großes und tiefes Wort. Das Wort heißt: Freiheit für den freieren Glauben und, wenn es nötig ist. sogar Freiheit v o m Glauben, wenn kein dem Gewissen entsprechender zu finden ist. So glaubten und handelten auch unsere frühesten Vorfahren, wenn sie auf die Götter verzichteten, die ihnen nicht geholfen hatten (wider das Unrecht dieser Welt); dann wandten sie sich von ihnen ab und lebten ohne sie, stolz und frei. Aber, wenn Sippe und Volk sie brauchten, ordneten sie sich auch wieder in den Glauben ihrer Art ein. Denn das Gesetz von Sippe und Volk galt ihnen als das höchste.

210.

Der Schrecken der französ. Revolution

Seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts hatte sich die Aufklärung in Frankreich gegen die bestehende staatliche Ordnung gewendet. Sie kritisierte mit Recht viele Zustände, die fast unerträglich geworden waren. Die Bauern wurden (wie überall in Europa) von den adligen Lehnsherren bedrängt; sie hatten keine Rechte und nur Pflichten. Zeitweilig, wie unter Heinrich IV. le bon roi Henri, dem „guten" König, war es ihnen besser gegangen, aber bald kehrte die alte Unterdrückung zurück, je verschwenderischer der Hof in Paris wurde und je zügelloser Adel und König herrschten. Aber auch das Bürgertum hatte so gut wie nichts im Staate zu sagen, und nur die obersten zwei Schichten, die Geistlichkeit der katholischen Kirche und der Adel, bestimmten die sozialen und politischen Geschicke des Landes. Alle Ämter waren in ihren Händen und, um Recht zu erlangen, mußte man entweder zu ihnen gehören oder entsprechende Bestechungssummen aufwenden, um gehört zu werden.

Das Königtum vollends hatte sich seit Ludwig XIV. schrankenlos und absolut herrschend ebenso unsittlich wie gewalttätig erwiesen. Das Maß war wirklich voll. Es brauchte nur ein schwacher König eine Möglichkeit zu bieten, die Revolution in Gang zu setzen, welche von der gesamten bürgerlichen „Geistigkeit" seit langem gefordert wurde, unter den Parolen der Gleichheit, der Rechte für jeden, der natürlichen Entwicklung und der angeborenen „Güte" des Menschen.

Ob freilich die folgenden Ereignisse diese optimistischen Erwartungen der Sozialreformer bestätigten oder sie als grausame Illusion erwiesen, möge der Verlauf der Geschichte selbst aussagen.

Als der König Ludwig XVI. wegen des drohenden Staatsbankrotts gezwungen war, die „Generalstände" einzuberufen, erklärte sich der dritte Stand, das Bürgertum, als einzig berechtigte Vertretung des Volkes und erhob sich damit selbst zur Verfassung gebenden Nationalversammlung. — Sie verkündete die „Menschenrechte", beseitigte alle ständischen Vorrechte und zog das reiche Kirchengut ein.

Am 14. Juli 1789 stürmte eine revolutionär erhitzte Menschenmenge das Staatsgefängnis der Bastille, befreite die Gefangenen, die teils wegen allgemeiner Vergehen, teils wegen politischer „Unzuverlässigkeit" dort inhaftiert waren, und eröffnete so die Epoche der Gewalttaten, welche die französische Revolution von Anfang bis Ende kennzeichnen.

Die Tätigkeit eines besonderen revolutionären Klubs, der Jakobiner, führte zu einer weiteren Verschärfung der Stimmung und Forderungen, und als die konservativen Mächte Europas eine drohende Haltung gegenüber Frankreich einnahmen, aufgeputscht durch viele adlige Flüchtlinge, erklärte die Nationalversammlung diesen den Krieg. Der König, welcher solchen Maßnahmen widerstrebte, wurde gefangen gesetzt und im Januar 1793 enthauptet. Tausende von Adligen folgten ihm in den Tod. Die Monarchie wurde abgeschafft und die Republik zur Staatsform erklärt.
Der Terror herrschte unumschränkt, und die Menschlichkeit, eine der großen Parolen der Agitatoren der Revolution, wurde in ihr Gegenteil verkehrt. Heere wurden aus dem Boden gestampft, und der Krieg herrschte an den Grenzen Frankreichs mit wechselndem Glück, das sich jedoch allmählich infolge der unzureichenden Ausrüstung und Schulung der Revolutionsheere zu Ungunsten Frankreichs zu neigen begann.
Unter Danton und Robespierre tobte sich die Schreckensherrschaft gegen jeden aus, der im Verdacht stand, gegen die Revolution oder einen ihrer Parteibünde zu sein, und die Köpfe der Adligen wie der vernünftigen Bürger rollten in die Körbe der Fischfrauen an der Seine, welche sich an dem Schauspiel der entblößten Leiber von Mann und Weib weideten.
Der „gute Mensch" zeigte sich in seiner vollen Schönheit und Gerechtigkeit, und der Schrecken und die wahllose Mordlust der Revolutionäre drohte schließlich die eigenen Kinder der Revolution zu verschlingen. Da wurde im Jahre 1795 eine neue Staatsform versucht, — (da die „reine Demokratie" bereits versagt hatte) und ein Direktorium von 5 Männern eingeführt, welches die völlig verfahrenen Verhältnisse in Ordnung bringen sollte. Inzwischen war eine gewisse Wendung in den kriegerischen Ereignissen eingetreten, und ein neuer Name tauchte auf, der das Geschick Frankreichs für die nächsten 10 Jahre bestimmen sollte.

210a.

Napoleon Buonapartes Aufstieg und Ende

Napoleon Bonaparte war kein Franzose. Er stammte aus einem italienischen Bürgergeschlecht, das nach Korsika übersiedelte und dort vielfache verwandtschaftliche Beziehungen erworben hatte. Er entschloß sich, in Frankreich die Offizierslaufbahn einzuschlagen und wurde zuerst bekannt, als er als Artilleriekommandeur bei Toulon die englische Flotte verjagte. Genial

veranlagt und von maßlosem Ehrgeiz erfüllt, fand er nach schnellen Siegen über Österreicher und Italiener bald Gelegenheit, eine Rolle in der Politik zu spielen und schwang sich nach einigen Wechselfällen zum Herrn des Direktoriums auf, das er auflöste. Danach gelang es ihm, als erster Konsul seine Machtstellung weiter zu festigen und schließlich der ausschlaggebende Mann in der Regierung zu werden. Alles, was er tat und schuf, nahm er — nach seinen Worten und Deklamationen — im Namen des französischen Volkes und nur für dieses vor und wurde so Muster- und Vorbild für alle Gewaltherrscher, die ihr Volk mit Sieg und Krieg glücklich machten, bis das Schicksal sie ereilte. Maßlosigkeit hat noch nie Staaten erhalten. Alexander der Große, Caesar und Cromwell, Philipp II. und andere „Weltbeherrscher" sind dafür die Kronzeugen.

Nachdem der Korse sich mit der katholischen Kirche vertragen hatte (aufgemerkt, alle Denkenden!), Ordnung und Zucht wiederhergestellt und viele segensreiche Gesetze geschaffen hatte,– wurde er am 2. Dezember 1804 zum Kaiser der Franzosen gekrönt. Vorher hatter er noch Marie Luise von Österreich geheiratet, nachdem zu diesem Zwecke seine Ehe mit der „geliebtesten" ersten Frau Josephine gelöst worden war.

Die französische Revolution war von ihm liquidiert worden wie auch seine erste Liebe. Nun schritt er zu weiteren Taten, Preußen wurde bei Jena und Auerstädt besiegt; im Frieden von Tilsit zerstückelte und halbierte er dessen Besitzstand, mit England hatte er weniger Glück, und seine Flotte wurde bei Trafalgar geschlagen. Die Invasion Englands fand nicht statt. Österreich war niedergerungen und der Kontinent nach Napoleons Wohlgefallen an Brüder und Generale als Herrscher verteilt.

Nur England, Spanien und Rußland hatten ihm widerstanden. Daher richtete er seine Eroberungsabsichten (alles zur Sicherung Frankreichs) auf das riesige Reich des Zaren. Er brachte das damals „größte Heer der Weltgeschichte" aus allen Völkern Europas auf, 600 000 Mann folgten seinem Befehl, und der verhängnisvolle Zug in die Weite eines fast unendlichen Landes begann. Als er „siegreich-erobernd" bis nach Moskau gelangt war, ließen ihn die Russen dort sitzen und zogen sich nach Osten zurück. Sie steckten ihre Hauptstadt an und boten dem Feinde die rauchenden Trümmer als Winterquartier. Hier wurde ihm Maß und Ende seines Erfolges gesetzt. In Rußland starb sein Glück, denn der Maßlose findet stets Grenze und Schluß seines Wahnes nach Weltherrschaft. (Die Götter wollen den maßvollen Menschen, dem sie gewogen sind.)

Auf dem schrecklichen Rückzug erlitt er an der Beresina eine erste schwere Niederlage, und Hunderttausende starben an Hunger, Schnee und Eis. Geschlagen eilte der Kaiser mit Schnellpost nach Frankreich zurück, sein Heer in Stich lassend (wie er es schon einmal in Syrien getan hatte), um seine Herrschaft zu retten und das Schicksal von neuem zu versuchen. Er brachte ein neues Heer auf, überschritt mit ihm abermals den Rhein und wurde von den Preußen zuerst bei Großgörschen, dann von den Verbündeten (Rußland und Österreich) in der Völkerschlacht von Leipzig am 16.-18. Oktober 1813 entscheidend geschlagen. Er dankte ab und wurde auf der Flucht ergriffen und auf die Insel Elba im Mittelmeer verbannt. Schon 1814 kehrte er zurück, seine alten Truppen jubelten dem immer noch geliebten Kaiser-Idol zu (er war ja ihr petit caporal), und er hielt seinen Einzug in Paris, wo er abermals (im Namen des Volkes) die Herrschaft ergriff. Die Kontinental-Mächte rückten ihm schnell auf den Leib, und bei Waterloo (Belle-Alliance) wurde er noch einmal von Engländern und Preußen unter Blücher niedergerungen. Nun wurde er sicherheitshalber auf die Südatlantik-Insel St. Helena geschickt, wo er 1821 starb. Seine Leiche wurde vom „dankbaren" Volk der Franzosen 1840 nach Paris überführt.

b.

Wirkungen der französ. Revolution

Trotz des Endes der französ. Revolution im Kaiserreich Napoleons waren die Auswirkungen der republikanischen Ideologie ungeheuer. Die angenommene „Güte" des Menschen, ein Rousseausches Erbstück, seine proklamierte Gleichheit (für alle „Menschen" genannten Lebewesen,) und die (falsche) Vorstellung, daß nur die Umwelt das Individuum bestimme und präge, machten in allen Völkern und Staaten Europas Schule und bewirkten in der Folgezeit die revolutionären Strömungen, welche zu einer Gleichheits-Demokratie und parlamentarischen Staatsform hinstrebten.
Hiergegen erhob sich nach dem Sturz Napoleons der konservative Bestandteil der Völker, zum Unglück für diese allerdings angeführt von dem Staatsmann Fürsten Metternich, welcher die „Reaktion" von Österreich aus einleitete. Wir treffen also unsere alten katholischen Freunde wieder, und wo diese sind, waren die Jesuiten nicht ferne. Ein doppelt sinnwidriger Gegensatz entstand in der Mitte Europas: die echten und idealistischen Kräfte, welche nach Reformen im Volkssinne strebten, gerieten in die schlechte Gesellschaft der wirklichen Reaktionäre,

die von Rom aus geleitet wurden. Und die echten konservativen Kräfte, welche Volk und Volkssubstanz bewahren und in vernünftigem Maße erneuern und befreien wollten, wurden nun als rückschrittlich verschrieen und der Reaktion zugerechnet. Dieser Konflikt geht bis heute fort, er ist nicht ausgetragen worden.
Auf der anderen Seite wurde alles „fortschrittlich" genannt, was den Rousseauschen und Revolutions-Ideen ähnelte. Auch hier wurde oft eine falsche Front bezogen, so daß nationale, aber liberal gesinnte Kräfte zur linken Seite hingezogen wurden, obwohl sie nur eine freiere, aber betont volksgemäße Entwicklung erreichen wollten. Auch diese falsche Alternative ist bis heute nicht geklärt und auf diese Weise unausgetragen geblieben. Die seit Leibniz in Europa an Bedeutung wachsende Freimaurerei schlug sich meist auf die liberale Seite, so daß auch von da aus der echte Charakter einer freiheitlichen, aber volksbestimmten Richtung verfälscht werden konnte. (An der französ. Revolution hatten die Mächte der Freimaurerei einen bedeutenden Anteil gehabt.)

c.

Der nationale deutsche Reichsgedanke

Europa war seit Beginn des Mittelalters im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation geeinigt worden. Dies war ein christliches, katholisches Reich, in dem der Papst als geistlicher Oberherr sich die Macht mit König und Kaiser teilte. Die deutschen Könige hatten von früh an versucht, sich der äußeren Machtausübung der päpstlichen Gewalt zu entziehen. Dies war der eigentliche Konflikt in sieben Jahrhunderten gewesen. Es hatte Höhen und Tiefen gegeben, wenn wir an Heinrich den Löwen denken, der um Buße und Lösung vom Bann bitten mußte und nach Canossa zum Papst darum anging. Um zum Kaiser gekrönt zu werden, mußte der Papst seinen Segen geben, um damit kund zu tun, daß der geistig-religiöse Anspruch über dem weltlichen stand. (Ein ganz wichtiger Gesichtspunkt, der an sich richtig ist.) Wir haben seit seiner Aufgabe keine Autorität mehr, welche den Regierenden sagt, was geistig-seelisch-religiös vertretbar ist und was nicht.
Die Reformation hat die Einheit des Reiches und die Macht des Kaisers erst herabgesetzt und schließlich fast ganz aufgehoben. Die Landesfürsten traten an seine Stelle, ein kümmerlicher Ersatz für die kaiserliche Würde und weltliche Autorität. Nachdem der Landesherr bestimmen konnte, welche Religion sein „Unter-

tan" haben mußte, war er zu einer gewissen Ersatzmacht als Kleinpapst seines Landes geworden. Dem Reichsgedanken hatte dies nur geschadet. Als Napoleon Österreich und dann auch Preußen geschlagen hatte, legte Franz II. (von Österreich) am 6. August 1806 die Kaiserkrone nieder. Hiermit war auch äußerlich bekundet, daß die Einheit der Deutschen aufgelöst war und der Reichsgedanke nunmehr nur noch in den Herzen aller volksbewußten Deutschen weiterlebte. Dies gilt ebenso für die Zeit, nachdem das Kaiserreich neu errichtet worden war durch Preußen im Jahre 1871 und der zweite Weltkrieg mit dem Verlust Ganz-Deutschlands geendet hatte. Das Reich lebt seitdem nur noch in uns als Traum und Gedanke. Aber tiefe Träume haben immer die größte innere Kraft in und über Menschen ausgelöst. Dies kam schon in Schenkendorfs schönstem Gedicht zum Ausdruck: „Wir wolln das Wort nicht brechen, nicht Buben werden gleich. Wolln predigen und sprechen vom Heiligen Deutschen R e i c h."

211.

Das Reich der Artvölker

Aber die Geschichte steht nicht still. Sie ist auch nicht rückgängig zu machen. Das alte Deutsche Reich ist nicht mehr und wird nicht mehr in der alten Form wiederkehren. Jedes geschichtliche Ereignis setzt neue Grundlagen, so sehr auch das einzelne Herz sich nach dem alten Traum zurücksehnen mag. Aber ein neues Bild, welches den alten Gedanken in sich enthält, ihn erweitert und vertieft, erneuert und für die Zukunft fruchtbar macht, ist im Herzen des Erdteils (Stefan Georges Wort!) erwacht und geistige Form und Norm geworden. Denn es geht heute nicht mehr allein um den Bestand eines deutschen Reiches, sondern um die schöpferische Zukunft Europas. Und diese kann nur im Sinne unserer Menschenart gestaltet werden, wenn die tragenden Volkstümer aller derer, die zur nord- und mitteleuropäischen Art gehören, vor der allgemeinen Verrassung und Vermassung bewahrt und in ihren geistigen und volklichen Zielen erneuert werden. Dazu gehören vor allem neue sittliche Grundgesetze und Grundlagen. Denn die gesamte Menschenart, die Europa kulturell und staatlich bisher gestaltet hatte, ist in ihrem Bestande biologisch und seelisch tödlich gefährdet. Wenn der Gleichheitswahn christlicher, sozialistischer und freimaurerischer Prägung weiterhin anhält und sich verstärkt und ungehindert unsere Völker verderben kann, in ihrer Substanz bedroht und sie schließlich als Volk und Art auflöst, ist es mit

jedem Reichsgedanken nordisch-europäisch-deutscher Art vorbei, und nichts kann Europa mehr vor der materialistischen Monomanisierung retten.*

Wir sind mitten in diesem Prozeß. Hinzu kommt eine weit über unsere Kräfte gehende Industrialisierung und der Zug zur allgemeinen Überbewertung äußerer Lebensgüter und wohlstandsmäßiger Zivilisation. Wir leben längst alle über unsere Verhältnisse und werden dadurch in den „Trend" zum wahllosen Konsumententum gezogen, der unsere Seele verflacht, unsere Jugend verdirbt und unsere arbeitenden Volksgefährten verführt, nach immer mehr äußerlichem Komfort zu streben, statt ihnen geistige, seelische und innerliche Werte zu bieten, welche den Menschen vertiefen und an die großen Dinge unseres Menschentums wieder anknüpfen können.

Das Bild von einem „Neuen Reich" (Stefan George) erwächst aus der Schau des größten Dichters europäischer Art nach Goethe und Schiller. Es wird wissenschaftlich begründet seit einhundertundfünfzig Jahren durch biologische, anthropologische (menschenkundliche) und psychologische (seelenkundliche) Forschung. Der große französische Gelehrte und Diplomat Arthur de Gobineau trifft sich hier mit dem Forscher Leo Frobenius, der den Begriff der ARTSEELE begründet hat. Dieses Reich ist aufgebaut auf dem Gedanken der Duldung und Anerkennung jeder anderen Art und Religion, sofern diese nicht aggressiv gegen unsere eigene gerichtet ist. Dieses geistige Reich wird jedem sein Recht lassen, nach dem Spruch „Jedem das Seine", aber nicht „das Gleiche", weil es Gleichheit in Natur und Gesellschaft, in Volk und Art nicht gibt. Jedem seine eigene Seele zu erhalten und aus ihr die schöpferischen Kräfte zu ziehen und zu formen, welche „Kultur" aufbauen können, ist der erste Grundsatz der neuen Religion. Nur religiöse Bindung und tiefste Verantwortlichkeit jedem brüderlich empfindenden Menschen gegenüber, unter Wahrung des eigenen Selbst und ohne Aufgabe eigenen Seelentums kann aus dem Massenwahn der Überproduktion und der seelischen Unterbeanspruchung unseres Menschentums noch einmal eine gestaltende, wirklich kulturelle Kraft und Form erstehen lassen. Denn nur Glaube als tiefste Bindung an göttliche Lebensgesetze wird der europäischen Menschheit, wenn sie nach vorn blickt, eine schaffende Kraft verleihen, aus dem Rahmen bloßer Konsumenten auszubrechen

*) (Zu „Monomanisierung" monoman ist jemand, der nur auf einem Strang denken kann; wie z. B. der materialistische Sozialist oder Kommunist, der nur „rot" vor Augen sieht „Klassenkampf" und „Herrschaft des Proletariats".)

und zu selbständig fühlenden, empfindenden und glaubenden Menschen zu werden. Zu dieser Neuschöpfung ruft der Gedanke des Neuen Reiches Unserer Art auf, den der große Dichter in dem gleichnamigen Werk verkündet hat:

„Ein Volk ist tot, wenn seine Götter tot sind.
Schon seh ich manche Hände, entgegen mir gestreckt,
sag ich: O Land, zu schön, als daß ich dich fremder Tritt verheere.
Land, dem viel Verheißung noch innewohnt, das drum nicht untergeht.
Daß einst des Erdteils Herz die Welt erretten soll!"

Aus: Das Neue Reich von Stefan George, Georgi Bondi Berlin (Helm. Küpper Mü. und Düssdf. 1958)

212.

Was ist ein „Heiliges Reich"?

Worte und Begriffe werden oft so wahllos und unüberlegt gebraucht, so daß nur wenige noch wissen, was damit eigentlich gemeint ist. So ist es auch mit dem Begriff „heilig". Das alte deutsche Reich hieß „Heiliges römisches Reich deutscher Nation". Dieses können wir nicht wieder haben, wenn wir nicht dem Wort einen ganz anderen Sinn geben wollen. Damals, von Karl dem Westfranken bis 1806, dem Ende dieses Reiches, bedeutete „heilig", daß es geeint war in der christlichen Religion. Diese Einheit war zwar schon in der Reformation gebrochen, aber das „Reich" umschloß auch Österreich, nachdem die volksfremden Bestandteile ihre Eigenstaatlichkeit erlangt hatten, wie es richtig und sittlich gerechtfertigt war. Denn der Gedanke der nationalen Eigenart hatte sich damals schon durchgesetzt. Er war auch eine Folge der französischen Revolution gewesen, nachdem der Versuch, die französische Oberherrschaft über Europa zu gewinnen, gescheitert war.
Was aber bedeutete „heilig" nun eigentlich im Zusammenhang mit dem damaligen deutschen „Reichsgedanken"? Das Wort sollte nicht nur aussagen, daß das Christentum die allgemeine Religionsform war, sondern es sollte darauf hinweisen, daß alle Dinge und Verhältnisse, die sozialen, politischen und moralischen, unter dem Gesetz dieser einzigen anerkannten christlichen Religion standen. Dies ist der religiöse Formungsgedanke des Mittelalters, welcher unsere europäische Großkultur geschaffen hat. Denn hier war nun das gegeben, was tiefste Denker als das Wesen einer Kultur bezeichnen: das allgemeine Durchdrungensein von einem einzigen, großen, befreienden und

schöpferischen Gedanken. Und dieser w a r damals das Christentum. Dies kann nicht geleugnet werden, und es wäre töricht und unzureichend, wollte man das Hochmittelalter unter anderen Erklärungsweisen sehen und deuten. Freilich ist richtig, daß der germanische Geist im wesentlichen der G e s t a l t e r dieser Kultur war. Der einigende und allgemeine Gedanke aber war die christliche Religion.

Ergänzend soll noch berichtet werden, daß auch alle künstlerischen Werke des Mittelalters unter diesem Gesetz das Zeichen und die Prägung des christlichen Glaubens tragen. Dies gilt für Baukunst und Malerei, für Literatur und Musik. Bis ins späte Barock hat die Musik einen christlichen Charakter. In dieser Hinsicht ist sie „Zweckmusik" als Begleitung und Untermalung, vielleicht aber auch als Seelenausdruck dieser religiösen Haltung. Mit Bach beginnt allerdings schon das Spiel mit der reinen musikalischen Form, die fast nur noch Form ist und eine Kunst für die Kunst bedeutet. In Beethoven kommt dann eine Musik zum Ausdruck, die „absolut" ist, und das soll hier heißen, daß sie ausschließlich dem „Menschen an sich" gewidmet ist und zum Ausdruck seiner allgemeinen und tiefsten Gefühle und Empfindungen wird. Hier ist in der Musik der Punkt erreicht, wo sich der große Schöpfer vom vorgeschriebenen Glauben entfernt und nur noch dem letzten Empfinden des Menschlichen geweiht ist. Auch hier verläßt der Genius den christlichen Rahmen und die christlichen Inhalte, die bisher gegolten hatten.

Heilig wird hier das letzte und tiefste menschliche Gefühl, der Überschwang des Herzens und die Welterfüllung durch Gestaltung und Hingabe.

Was wir jedoch mit der Erörterung des Begriffes „Heilig" sagen wollen, ist die einfache Erkenntnis, daß keine wahre und echte, schöpferische und dem letzten Menschlichen verbundene Kultur ohne einen „letzthinnig" bindenden religiösen Gedanken entstehen, geschaffen werden und dauern kann.

Deshalb haben wir heute keine Kultur, sondern nur eine Zivilisation. Denn Kultur erwächst nur aus der Tiefe des Gemütes und der Schöpferkraft. Und diese ist ein geistiges, ein religiöses, ein nicht-materielles Erlebnis, es verknüpft uns mit einem Überirdischen, einem kosmisch-bewegenden idealistischen Bereich, den nur der wahre Dichter oder Musiker, der echte religiöse Mensch als ihn bewegend und bestimmend fühlt und anerkennt. Deshalb ist der philosophische Materialismus eine Illusion, eine falsche Lehre und eine nur zu äußeren Zivilisationsformen führende Weltanschauung der Macht und der Gewalt, der Unterdrückung und des Terrors. Die Beispiele beweisen es.

Wenn wir also dem Worte „heilig" seinen echten und tiefen Sinn wiedergeben wollen, auch im Sinne des Liedes von Schenkendorf, daß wir den Schwur unseres Herzens nicht brechen wollen, dann müssen wir den heiligen Bezirk unserer Gedanken und Gefühle wieder erneuern. Wir müssen dem künftigen Reich einen inneren Sinn geben, der mehr ist als klein — oder großdeutsch. Dabei wissen wir, daß — nach des Dichters Spruch — Deutschland, das Herz des Erdteils, diese Welt noch einmal geistig erretten kann, wie es den ersten Schritt zur Befreiung vom Fremdglauben in der Reformation getan hat.

Wir müssen den Gedanken des Reiches auf den inneren Gesamtträger unserer schöpferischen Kräfte ausdehnen, weil es die gemeinsame A r t ist, welche uns allein befähigt, aus unserer Seele heraus ein neues Bild des Lebens zu schaffen. Und wir können dies nur für Unsere Art schaffen. Denn jede andere hat ihr eigenes Gesetz, nach dem sie gestalten kann und muß. Wer den Gedanken annimmt, daß unsere innerste Seele von dem Jahrtausende alten Strom der gemeinsamen Herkunft bestimmt wird, der muß auch dem Gedanken beipflichten, daß unsere Gesamt-Art der Bereich ist, an den wir alle gemeinsam denken müssen, wenn wir von „Reich" und „Neuem Leben" sprechen, denn in diesem weiten Rahmen, der zugleich ein biologisch und volklich umschriebener ist, kann sich allein unser künftiges Schicksal abspielen. Hierbei ist jede enge und äußerliche Erscheinungsform rassischer Züge als nichthauptbestimmend einzuschränken und allein der seelische Bestand eines Menschen Unserer Art als wesentlich und maßgebend anzusetzen. Denn wie jeder Kenner der Erbregeln weiß, kann die Erscheinungsform eines Menschen von seinem ureigenen geistigen Inhalt abweichen. Nur Leistung und Lebensführung, sittlicher Charakter und Wesensbewährung können einen Maßstab dafür geben, wer zu diesem „Neuen Reich" (das ist Stefan Georges Wort) gehört. Als geistigen Inhalt dieses Reiches betrachten wir die gesamten kulturellen Werke Unserer Menschenart durch die Jahrtausende, und als treibende seelische Kraft und gestaltende göttliche Aufgabe erkennen wir die Selbstdarstellung und Selbsterfüllung des in uns wirkenden Geheimnisses von Ursprung und Schöpfungs-Auftrag auf dieser Erde, denn
„UNSER REICH I S T VON DIESER WELT".

213.
Zwei Nachträge zum Kapitel X.

1.
Immanuel Kants Philosophie

Der größte deutsche Philosoph hat seiner Zeit und der Welt etwas geschenkt, was einerseits ein Teil und Ergebnis der Aufklärung war, andererseits aber über diese hinaus ging und sie überwand. Es kann nun hier nicht ein Gesamt-Abriß der Kantschen Philosophie gegeben werden; es wäre anmaßend und würde über den Sinn dieser Arbeit hinweggehen. Aber es soll versucht werden, die für uns wesentlichen Teile des Kantschen geistigen Erbes zu erfassen und diese einzubauen in das Gefüge der Entwicklung eines Artglaubens in Europa. Und dazu gibt Kant in mehrfacher Hinsicht Veranlassung und Auftrag.

Der Philosophie-wissenschaftlich bedeutendste Teil seines Werkes ist die „Erkenntnis-Lehre". Man nennt sie auch den „Kritizismus". Die drei großen Hauptwerke dieser Richtung heißen Kritik der reinen Vernunft, Kritik der praktischen Vernunft und Kritik der Urteilskraft. Sie beschäftigen sich mit der Frage, wie man auf den genannten drei Gebieten Erkenntnisse allgemeiner Gültigkeit gewinnen könne; das heißt also: Wieweit die Erkenntnis etwas Bestimmtes, Richtiges und Festes, d. h. „Allgemeingültiges" aussagen kann.

Dieser Gedanke, der uns heute fast selbstverständlich erscheint, ist für die Zeit vor Kant geradezu unglaublich, weil man damals uneingeschränkt annahm, daß die menschliche Vernunft über alles etwas Richtiges und Endgültiges aussagen könne. Hierin befand sich die Zeit vor Kant in voller Übereinstimmung mit der christlichen Kirche, die auch vermeinte, man könne „Gott" (z. B.) beweisen. (Es gab ja drei „Gottesbeweise", die der Kirche unanfechtbar schienen.)

Kant hat also schon mit seiner Fragestellung die Gültigkeit der christlichen Behauptungen über Gott in Zweifel gezogen. Und das war eigentlich schon „Ketzerei".

Im Laufe seiner Untersuchung in der Kritik der reinen Vernunft führte er aus, daß die menschliche Erkenntnis angewiesen sei auf die Elemente der „sinnlichen Wahrnehmung". Das heißt, daß alles, was wir erfassen, nur ausgehen kann von den Tatsachen, die uns die Erfahrung der „Gegenstände" vermittelt, welche uns durch unseren Aufnahme-Apparat zugebracht werden. Und das ist die „sogenannte sinnliche Erfahrung", wobei „sinnlich"

nur bedeutet, daß sie durch unsere Sinne vermittelt und gewonnen ist.
Damit war nämlich jede Behauptung einer Existenz Gottes als einer beweisbaren Tatsache bereits erschüttert, bzw. zunichte gemacht. Denn „Gott" ist kein „Gegenstand sinnlicher Erfahrung". (Sondern eine „Idee", das heißt: ein Gedankengebilde aufgrund von Annahmen und Voraussetzungen, die nicht nachzuweisen sind.) Dieses Ergebnis Kantischer Erkenntnis ist für uns maßgebend und für jede religiöse Weltbild-Anschauung Voraussetzung geworden. Man kann also seitdem keinen „Gott" mehr „beweisen". Das religiöse Gebiet scheidet seitdem aus dem Bereich der verstandesmäßigen „Beweisbarkeit" aus. Das heißt, es gewinnt seine Freiheit wieder, auf Gefühle und Empfindungen, seelische Anlage und innere Überlieferungen begründet zu werden. Es ist ein frisches Gebiet des Gefühls, der innersten Seelenverpflichtung und damit auch des Arterbes geworden. So hat Kant den Weg zu einer echteren Religionsform mit seiner Erkenntnis-Theorie geöffnet, wie man seine Philosophie auch insgesamt nennt.
Es ist fast ein Wunder, daß diese Ergebnisse des Denkens ihn nicht an den Rand der öffentlichen Ausstoßung und Verfehmung geführt haben. Aber daß er wirklich an dieser wichtigsten Stelle seiner Philosophie schon unchristlich war, unseren modernen Anschauungen ganz nahegekommen, das zeigt ein anderes Werk von ihm, welches zum Glück ziemlich unbeachtet geblieben ist und nur in der Form einer kleinen Streitschrift erschien. Hier stimmt er so tief und so genau mit der ethischen Stellungnahme des BEKENNTNISSES UNSERER ART überein, daß er geradezu der Vater unserer sittlichen Anschauungen und Forderunge genannt werden könnte.

2.

Ein weiterer Hinweis auf die Bedeutung Kants als eines modernen Geistes liegt in der Erkenntnis der sogenannten „Kategorien". Wenn man von einer „menschlichen" Erkenntnis ausgeht (und nicht von einer erdachten göttlichen oder „übermenschlichen") so wird man nach Kant bemerken, daß jede menschliche Erkenntnis gebunden ist an bestimmte Voraussetzungen, die im menschlichen Geiste, d. h. Erkenntnis-Vermögen liegen, mit diesem fest verbunden sind und ohne diesen vermutlich nicht existieren. Dies sind Denkformen" oder Erkenntnisvoraussetzungen, die in der Konstruktion dieses nun einmal so beschaffenen Wesens Mensch liegen. (Kant scheint freilich der Meinung gewesen zu sein, daß sie für alle denkbaren Wesen überhaupt gelten würden.)

Er hat neben anderen, die ich hier nicht behandle, als wichtigste die Denkform-Angelegtheit in Zeit und Raum, Ursache und Wirkung, Grund und Folge benannt. Verweilen wir einen Augenblick dabei, um die Bedeutung dieser Erkenntnis klarzustellen.

Wir können nicht anders denken als in der in unserem Geiste vorausbestimmten Form der Zeit, des zeitlichen Ablaufs, des zeitlichen Hintereinanders der Geschehnisse, Ereignisse und jeder Handlung unseres täglichen Lebens. Dies klingt so einfach und banal. Aber es ist eine große Entdeckung, philosophisch genommen. Wer sich das einmal überlegt, wird sich der unabsehbaren Richtigkeit dieser „Kategorie" (das heißt: Denk-Form und -Voraussetzung) bewußt. Wir können also nicht anders denken, das heißt Gegenstände und Vorgänge wahrnehmen als in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge. Ebenso (und noch eindeutiger) ist es mit der Kategorie Raum bestellt. All unser Vorstellen geht, soweit es Dinge der Außenwelt betrifft, in räumlicher Form vor sich. Man mache mit sich selbst einmal den Versuch, das Ende des Raumes festzustellen, und man kommt zu dem Ergebnis, daß man das nicht k a n n. Denn was ist hinter diesem Ende? — Man mache aber dann den Versuch, sich den Raum als unendlich vorzustellen, und man wird erfahren, daß man das auch nicht kann, ohne in die Gefahr zu kommen, irre zu werden. So ist es auch mit Ursache und Wirkung, mit Grund und Folge, und mit anderen uns innewohnenden „Denkformen", die unser Erkennen erst m ö g l i c h machen.

Dies ist die Kategorien-Lehre Kants — auf einen einfachen Nenner gebracht. Wir machen an dieser Stelle mit Absicht auf etwas aufmerksam, was in unserer Zeit viele Gemüter ernsthaft beschäftigt, nämlich die Annahme, daß uns „überirdische" Wesen besuchen, beobachten und erforschen wollen, zu welchem Zwecke, bleibe dahingestellt.

Diese Erscheinungen der Unknown Flying Objects (Ufos) sollen angeblich mit Sinnen oder Apparaten geortet worden sein und sind für v i e l e Menschen bereits sozusagen ein fester Bestandteil ihres „Denkens" geworden. „Denkbar" sind also solche Erscheinungen, vielleicht auch wahrnehmbar — ? — Wenn sie wahrnehmbar wären, würden sie „Gegenstände unserer „Erkenntnis" (das heißt: allgemeingültiger Urteile) werden. Wenn sie aber nur auf Schein-Phänomenen (trügerischen „Erscheinungen" beruhten, wären sie keine wirklichen „Gegenstände der Erfahrung" im kantschen Sinne. Wir können an diesem Beispiel erkennen, was Kant genau meinte. Er meinte, daß „Gegenstände der Erfahrung" auch wirklich vorhanden seien, — als „Gegen-

stände", und erst dann könnte man von der Möglichkeit einer „Erkenntnis" sprechen. Hiermit ist die Grenze bezeichnet, die philosophisch und erkenntnismäßig jeder beachten muß, wenn er über „Denkbares" echte Erkenntnis gewinnen will. Denn „denkbar" ist vieles, was die Science-Fiction-Literatur uns vorspielt, aber wirklich ist dies eben nicht, und ob es überhaupt „möglich" ist, darüber kann das „Denken" nicht entscheiden, weil ihm der „Gegenstand" dazu fehlt. Wer das klar ergriffen hat, kann jetzt genauer philosophisch, das heißt: „erkenntnismäßig-richtig denken". So schwierig kann die einfachste Sache sein, wenn man sie gründlich „überdenkt".
Aber es gibt noch eine dritte Seite des Kantischen Denkens, welche uns auf das höchste angeht, weil sie die sittlichen Ansetzungen unseres Glaubens betrifft. Man nennt solche Grund-Ansetzungen auch Axiome.
Axiome sind Grundansetzungen unseres Inneren, des Gemütes, des Gefühls, des sittlichen Urteils und Bewußtseins. Wir nennen sie auch das Innere Erbe Unserer Art, weil sie übereinstimmen mit den sittlichen Anschauungen Unserer Menschenart seit mehr als zehntausend Jahren.

3.

Kant und die Religion

In der kleinen Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" (1793–94) legt Kant dar, was der philosophisch gebildete Geist von dem Gedanken einer „Überwelt", also „Gott" erwarten darf, was er von einer so begrenzten Moral (Sittlichkeit) fordern kann und was er hinsichtlich der Wesenheit des Menschen als sicher annehmen soll.
Er konnte jedoch nur die Frage der sittlichen Grundsätze, bzw. der wirklichen Eigenheit und Eigenart, d. h. also des Wesens des Menschen in Angriff nehmen und vorlegen, weil die Vertreter der evangelischen Kirche in Berlin ihm die Druckerlaubnis verweigerten. Hier können wir schon sagen, daß es etwas in Kants Äußerungen war, was der Kirche als Trägerin der protestantischen Religionsform nicht genehm war, bzw. gefährlich erschien.
Dies war das „zweite Stück", genannt „Von dem Kampf des guten Prinzips mit dem bösen, um die Herrschaft über den Menschen". Diese Formulierung kommt uns sehr vertraut vor, denn sie enthält dasselbe, was wir ausdrücken in dem Satz: „Wir glauben an den ewigen Kampf der gestaltenden gegen die zerstörenden Kräfte in Erde und All." Kant behandelt den Inhalt

dieses Bekenntnissatzes hinsichtlich des Menschen, in dem — seiner und unserer Meinung nach — dieser Kampf auch immer stattfindet.

Wir erinnern uns daher an die Aussage unseres Glaubens, daß der Mensch weder gut (allein) noch „böse" (allein) ist, sondern daß er beides in sich trägt. Der Mensch muß, um ein „Vollmensch" zu werden, diesen Kampf in sich und mit sich im Sinne der gestaltenden und aufbauenden Kräfte, also „DES GUTEN" auskämpfen, durchführen und siegreich bestehen. Dies ist die sittliche Aufgabe des Menschen, deren Lösung ihn erst zu einem Wesen macht, welches Namen und Wert „MENSCH" verdient. Diese philosophisch-sittliche Lösung widerspricht dem Rousseauschen Ansatz, daß der „Mensch gut sei" mithin auch jeder Weltanschauungslehre und Ethik (Sittenlehre), welche vom falschen Prinzip des „ursprünlichen Gutseins" ausgeht. Hierin liegt also die Bedeutung Kants auf dem Gebiet der sittlichen Forschung. Er steht mit uns — und wir mit ihm — auf dem gleichen philosophischen und sittlichen Standpunkt.

Im „Ersten Stück" seiner Schrift erläutert er zunächst den Gedanken, daß der Mensch „von Natur aus" gut sei (von Seneca, einem römischen Philosophen bis Rousseau, wie wir sahen, vertreten) dann bespricht er die christliche Behauptung, daß der Mensch von Anfang an „böse" sei, und das von Grund auf. Schließlich kommt er mit folgenden Worten zu jener Fragestellung, von der auch wir ausgehen:

> Neuer, aber weit weniger ausgebreitet, ist die entgegengesetzte heroische Meinung, die wohl allein unter Philosophen, und die in unseren Zeiten vornehmlich unter Pädagogen, (!) Platz gefunden hat: daß die Welt gerade in umgekehrter Richtung, nämlich vom Schlechten zum Bessern, unaufhörlich (obgleich kaum merklich) fortrücke, wenigstens die Anlage dazu in der menschlichen Natur anzutreffen sei. Diese Meinung aber haben sie sicherlich nicht aus der Erfahrung geschöpft, wenn vom Moralisch-Guten oder Bösen (nicht von der Zivilisierung) die Rede ist: denn da spricht die Geschichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen sie; (von mir gesperrt gedruckt). Sondern es ist vermutlich bloß eine gutmütige Voraussetzung der Moralisten. . .,um zum unverdrossenen Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten anzutreiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu im Menschen rechnen kann. (. . . .)
>
> Weil es aber doch wohl geschehen sein könnte, daß man sich in beider (Gut — oder Böse — Veranlagtheit) angeblichen Erfahrung geirrt hätte; so ist die Frage: ob nicht ein Mittleres

wenigstens möglich sein, nämlich, daß der Mensch in seiner Gattung weder gut noch böse; oder allenfalls auch eines sowohl als das andere, zum Teil gut, zum Teil böse sein könne?"

Auf dieser Grundlage, nachdem er die Frage im positiven Sinne der beiderseitigen Veranlagung beantwortet hat, führt Kant die Untersuchung weiter und ist damit der philosophische Grundleger unserer Anschauung vom Kampf der gestaltenden gegen die zerstörenden Kräfte in uns und um uns.

4.

Kants moralisches Grundgesetz und „der gute Wille"

Der große Philosoph hat uns noch zwei weitere grundsätzliche Aussagen überliefert, die seitdem in das Bewußtsein der europäischen Menschheit — soweit es deren zivilisierte Völker anbetrifft — eingegangen ist.

Der erstere ist der sogenannte „kategorische Imperativ", welcher den Inhalt jeder moralischen Gesetzgebung angeht. Er lautet: „Handle so, daß die Maxime (Der Grundsatz) Deines Handelns zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gemacht werden kann."

Was soll das bedeuten, und wieweit kann man diesem Satz zustimmen? Wir sollen so handeln, daß der Grundsatz oder die Grundrichtung oder der Grund-Inhalt unseres Handelns für alle Menschen als verbindlich gelten könnte. Das ist ein sehr weitgehendes Wort. Wenn wir es uns recht überlegen, können wir begründete Zweifel hegen, ob sich solch eine kategorische Befehlsform auf alle Menschen anwenden läßt, ohne deren eigene religiöse oder sittliche Gebräuche zu gefährden oder gar auszuschließen—. Zum Beispiel: Wie steht es mit dem Gebot: „Du sollst nicht töten", welches das Christentum zum Grundsatz seiner Ethik macht. Denn andere Religionen des vorderen und mittleren Orients sprechen dieses Verbot nicht als verbindlich aus, wenn es sich um die Tötung eines Feindes handelt, und das Christentum selber hat millionenfach gegen dieses Gebot (Befehl!) gesündigt. Aber auch das Verbot des Freitodes (Selbsttötung ist umstritten. Das Christentum verbietet den Freitod, das japanische Sittengesetz g e b i e t e t ihn, wenn die eigene Ehre unwiederbringlich verletzt ist. (Altjapanisch). Man sieht also, daß der Kantische kategorische Imperativ irgendwie nicht alle Möglichkeiten umgreift, das Sittliche zu regulieren und sein letztes Gebot in einem Satz zusammenzufassen. Oder:

anders ausgedrückt: Es bestehen begründete Zweifel daran, daß es solch ein allgemeines Gesetz geben kann, bzw. o b es richtig ist. —

Wir geben dies dem Leser nur zu bedenken. Lösen wollen wir diese Frage hier nicht. Sie gehört zur Sittenlehre des ARTGLAUBENS.

Die eine Seite sittlicher Betrachtung betrifft die Möglichkeit einer „allgemeinen Gesetzgebung", die wir eben behandelt haben. Die andere Seite betrifft das subjektive Verhalten des Einzelnen hinsichtlich einer Handlung, einer Tätigkeit, eines Opfers oder eines Motivs (Beweggrundes für ein Handeln).

Hier hat Kant den Grundsatz aufgestellt, daß keine Tat oder Handlung „sittlich" genannt werden könne, die nicht aus dem „Guten Willen allein" erfolge. Dies bedeutet, daß nur das „reine Motiv", gut zu handeln, als sittlich anerkannt werden könne. Ein reines Motiv" setzt völlige Selbstlosigkeit voraus. Ein sittliches Handeln ist also diesem Grundsatz allein gemäß, wenn es ohne Vorteils- oder Gewinn-Absicht zustande kommt. Gaben also, die zweckgerichtet gegeben werden, z. B. um Ansehen „in der Gemeinde" zu bewirken oder um Einzelvorteile zu erlangen, sind nicht sittlich — im Kantschen Sinne. Nur ein reiner, selbstloser Wille macht sie zu einer sittlichen Tat. Das gilt besonders für den Begriff des Opfers. Ein Opfer liegt erst da vor, wo der Opfernde sich selbst etwas vorenthält, was ihm lieb und wert war, zum Beispiel die Verwendung des geopferten Geldes oder Wertes, welches er sonst für sich gebrauchen würde. Dieses Prinzip scheint uns Europäern klar und allein sittlich zu sein. Kant hat es jedenfalls formuliert, wahrscheinlich sehr stark unter dem Eindruck christlicher Heuchelei, die mit äußeren Gaben sich ein Stück des Himmelreiches erkaufen will. Er hat damit natürlich auch die Ablaß-Spenden verworfen, die Bußgelder, mit denen man sich Sündenfreiheit erkauft oder Sünden-Erlaß erwirken kann.

Aber das Problem der freien sittlichen Handlung hat noch eine andere Seite. Es könnte nämlich bei einer solchen Formulierung, wie Kant sie gibt, die Vorstellung entstehen, daß „allein der gute Wille" schon genügen könnte, um eine Tat als „gute" und aufbauende, helfende und wertvolle hinzustellen. Diese Folgerung wäre falsch. Denn wenn die „gute Tat" zu etwas Bösem und Schlechtem führt — in Konsequenz der Mittel, welche die gute Tat liefert bei bösen Vorhaben — dann ist zwar der sittliche Wille des Gebers in Ordnung, aber nicht die voraussehbare böse Folge seines Handelns. Ebenso ist es auch mit einem „guten Willen", der Schreckliches und Furchtbares anrichtet,

an dem Millionen leiden müssen, ohne selbst schuldig zu sein. Dies ist eine politisch-sittliche Frage: sie war und ist unserer ganzen Generation und Zeit gestellt.

214a.

Zweiter Nachtrag: Falsche Ideologien bewirken Volkstragödien

Wir dürfen das 18. Jahrhundert nicht verlassen, ohne an die Wirkungen zu denken und sie uns zu veranschaulichen, welche die französische Revolution in der Welt gehabt hat. Diese Wirkungen gingen nach zwei Seiten, einer innenpolitischen hinsichtlich der Staatsverfassungen, und einer außenpolitischen hinsichtlich der Veränderungen der Landkarte und der Verfassungen anderer Länder.

Was hat das mit einem Artglauben zu tun? Antwort: Innervolkliche Umwälzungen pflegen auch für die Glaubensverhältnisse eine bestimmende Wirkung auszuüben, und sie haben diese in der Tat in weitem Maße veranlaßt. Dies werden wir am Beispiel Nordamerikas sehen.

Und so wirken sich politische Veränderungen natürlich im Glaubensleben der Völker aus. Aber, abgesehen von dieser weittragenden Bedeutung der Revolution – und ihren Theorien –, hat die Durchsetzung einer revolutionären Verfassung noch andere, vorher unübersehbare Wirkungen ausgelöst, welche eigentlich im Gegensatz zu den Ideologien der Revolutionäre standen. Denn diese Parolen hießen doch „Freiheit und Gleichheit". und was war das Ende im Schlußerfolg? Die Diktatur Napoleons, die katholisch-dynastische Reaktion in Europa unter Metternich und, im Gefolge und Gegensatz dazu, die Entfachung eines Nationalismus, den es vorher nicht gegeben hatte.

Dieses sind die drei Gegebenheiten, welche hier unter dem Gesichtspunkt von Volk und Art, ihrer „Bewahrung, Erhaltung und Erneuerung" zu betrachten sind. Denn von hier aus wird der Verlauf der Geschichte bis zum heutigen Tage klarer, verständlicher und, in gewissem Maße auch folgerichtiger, als sie sonst ohne diese Vorbedingungen gewesen wäre.

Die Volksarmeen der französischen Revolution stellten ein neues Element in der Politik der Nationen dar. Bisher waren es angeworbene Söldnerheere gewesen, welche die Kriege für ihre Geldgeber (meist die Fürsten oder die großen Bankherren) geführt hatten. Jetzt wurden alle Bürger zu den Waffen gerufen, um die angeblich notwendigen Ziele der Regierenden durchzusetzen. So überzogen die französischen Heere der Volksarmeen

Italien und Österreich, die deutschen Kleinstaaten und schließlich auch Preußen mit Krieg. Aus Einzelheeren waren Massen-Armeen geworden, und Napoleon führte im Namen der „Freiheit" fast eine Dreiviertel Million Bürger aller europäischen Länder in den Krieg gegen Rußland. (Parallelen dazu soll es in der folgenden Zeit gegeben haben.) Aus der dynastischen (Fürsten-) Politik war Weltpolitik mit internationalen Armeen geworden. Parallel hiermit geht die Anrufung des Volkswillens selber, sich solchen Krieg zur eigenen nationalen Sache zu machen. Dies geschah in Preußen im Freiheits-Krieg gegen den napoleonischen Unterdrücker. Eine seltsame und doch, wie es scheint, notwendige Folge der französischen Revolution.

Was mit dem Ruf nach Bürgerfreiheit und Gleichheit für alle anfing, endete mit der Katastrophe aller in der französischen Niederlage an der Beresina. Und daraus erwuchs der Freiheitswille des preußischen Staates und später des Deutschen Reiches, der von allen Bürgern, die deutsch als Einheit empfanden, geteilt und begeistert bejubelt wurde. Der Nationalismus war geboren.

Bis 1945 stand Europa in diesem Zeichen. Jetzt scheint die Einsicht in die Notwendigkeit einer großeuropäischen Lösung sich allmählich zu vollenden. Unsere religiöse Weltbewegung begleitet dieses Geschehen mit der Forderung nach dem inneren Zusammenschluß der gleich- oder ähnlich gearteten Menschen Europas, nach Seele, Haltung und Charakter, um der europäischen Einheit auch einen tieferen und inneren Sinn zu geben, den die Politik allein nicht verleihen kann.

Aber die französische Revolution löste noch eine weitere Folge aus, die sich im Verlaufe ihrer Entwicklung als verhängnisvoll erwies. Die Ideen von Freiheit und Gleichheit aller Bürger waren mit den Vertretern dieser Weltanschauung „liberalen" und „demokratischen" Charakters auch nach Nordamerika gekommen, wo die weißen europäischen Einwanderer immer mehr den neuen Kontinent füllten, nach Westen vordrangen und im Kampfe gegen England schließlich den Sieg davontrugen. Der „Amerikaner" als Sproß Europas und befreundet mit den Ideen der französischen Revolution, war als neuer Staatsbürger entstanden. Die Verfassung wurde weitgehend nach dem Vorbild der französischen Ideologen geschaffen, in dem die Ideen der Volksvertretung, der Gleichheit und Freiheit die Hauptrolle spielten. Das wäre schön und gut gewesen, oder, sagen wir wenigstens: Im Rahmen europäischer Menschen tragbar und teilweise auch wünschenswert. Aber es wurde verhängnisvoll, als sich im Laufe von hundert Jahren erwies, daß sich Einwanderer

aus aller Welt, Chinesen, Schwarze als Negersklaven, Mittelamerikaner wie die aus Puerto Rico und andere, Mexikaner und vielfache Mischlinge aller verschiedenen Menschenrassen als Bürger dieses freiesten Staates der Welt zusammenfanden. Es war k e i n V o lk entstanden, sondern ein Völkergemisch, kaum noch als Staat zu bezeichnen, eine Massen- und Millionen-Versammlung aller Menschenarten, die nun in einem Gebilde leben, zusammenleben und auskommen sollten. Hier erwies sich die Verfassung der Freiheit und Gleichheit als Verhängnis. Das heutige Amerika der Vereinigten Staaten ist vor diese Probleme gestellt. Sie werden sich als unlösbar für ein friedliches Dauerverhältnis aller Einwohner erweisen. Und die Parolen echter Gleichheit (und mehr: Gleichachtung!) werden vor der augenscheinlichen und offenbaren Verschiedenheit und Verschiedenartigkeit (auch Verschiedenwertigkeit) dieser Population zunichte werden und keinen schöpferischen Gemeinschaftskern — und Typ schaffen, sondern nur ein technisiertes Wohlstands-Streben ohne inneren Gehalt. Der erste Staat, der keine eigene Seele hat.

214b.

Die Tragödie der indianischen Völker

Eine letzte Wirkung, welche dem Christentum wie der „gleichheitlichen" Verfassung aus französischem Revolutionsgeiste zu Lasten zu schreiben ist, stellt die Vernichtung und fast völlige Ausrottung der indianischen Stämme und Völker dar. Die heutigen Amerikaner sehen dieses Verbrechen nicht als sehr gravierend, d. h. ihr Gewissen beschwerend an. Aber die Furchtbarkeit dieses Vorganges, der etwa 150 Jahre dauerte, ist so grauenhaft, daß er an die Seele jedes christlichen Menschen rühren müßte. Er berührt aber auch unsere eigene Stellung zu anderen Völkern und Kulturen und ist geradezu ein Musterbeispiel dafür, wie man es **nicht** machen darf. Denn wir treten im Artglauben dafür ein, daß jedes Volkstum und jede andere Religion geachtet und geduldet (zum mindesten!) werden muß, die uns nicht unmittelbar angreift und uns vernichten will.
Man rechnet die gesamte indianische Bevölkerung zur Zeit der Landung der ersten Europäer mit etwa 8 Millionen dieser anderen, neuen und bis dahin nicht bekannten Menschenrasse. Nach ihrem Aussehen wurden sie Redskins-Rothäute – genannt, obwohl ihre eigentliche Hautfarbe eher ein helles Braun sein soll, das vielfach variiert erscheint, da Sonneneinstrahlung und

kriegerische Bemalung oft ein täuschendes Rot-Aussehen bewirkt haben.
Nach Augenzeugenberichten sind die ersten Indianer den Leuten des Columbus freundlich und hilfreich entgegengekommen. Man hat es ihnen schlecht gelohnt. Die Gier nach Gold veranlaßte den weißen Mann bald, die Eingeborenen zu Sklaven zu machen und ihnen ihre Reichtümer an natürlichen Juwelen zu nehmen. „Götterdreck" nannten die Azteken das Gold, und erst, als sie merkten, welchen Wert die Europäer auf das trügerische Metall legten, begann Kauf und Verkauf, Erpressung und Jagd auf diese Masse, die schon in der Edda mit dem Fluche der Götter belegt erscheint.
In Nordamerika artete bald der stürmische Zug nach dem Westen in eine rücksichtslose Enteignung und Ausrottung der indianischen Menschen aus, da diese von ihrer meist nomadischen Jäger- und Sammler-Existenz nicht lassen wollten, die sie Jahrtausende lang gewöhnt waren.

Was an Betrügereien und Schurkereien, Unmenschlichkeiten und Grausamkeiten im Laufe der drei Jahrhunderte geschehen ist, hat in Europa ein mitfühlendes Echo gefunden. Besonders hervor taten sich in der Abschlachtung der Rothäute die Puritaner, welche die Indianer als gottlose Heiden, als eigentlich gar keine Menschen — ansahen und demgemäß behandelten. Hier spielte der reformiert-calvinistische Wahn eine Rolle, daß diese Weißen ja die „Erwählten Gottes" seien und die Roten dagegen nur so etwas wie eine Art von Tieren. Hervorzuheben sind unter den christlichen Sekten allerdings die Quäker, welche sich an christliches Gesetz und Liebesgebot hielten und von den Indianern deshalb auch hoch geachtet wurden.

Man sagt den Deutschen vielfach nach, sie hätten ein romantisierendes Indianer-Ideal aufgebaut und bemitleideten die Rothäute ganz ohne Grund, denn diese seien tückisch, blutdürstig, falsch, betrügerisch und feige gewesen und hätten sich an keinen Vertrag gehalten.

Daß eine Rasse, die vor dem Verhängnis der Ausrottung steht, sich bis aufs Äußerste wehrt, wird wohl jedem Gerechten einleuchten. Wer sich ein Urteil über den Existenzkampf dieses Großvolkes machen will, soll soviel über die indianischen Stämme lesen, wie ihm möglich ist zu erreichen. Wir geben hier nur einige Bücher an, die — im ganzen genommen — wohl einen Eindruck vermitteln können, wie eine große Rasse zugrundegerichtet wurde, wie sie sich heroisch gewehrt hat und was von ihr bis heute übrig geblieben ist: man schätzt auf eine Viertelmillion Menschen.

J. F. Cooper Wildtöter usw. Mehrere Bände Steuben Tecumseh: viele Bände, Der Rote Sturm usw. Dee Brown Begrabt mein Herz an der Biegung des Flusses Knaur. Taschenbuch 4-326-003-51-1 James Michener Colorado-Saga 1974 ersch. u. a.

XI. KAPITEL

Umbruch im 19. Jahrhundert

215.

Die Entdeckung des Volkstums

Als Gegenwirkung gegen die Aufklärung, die im wesentlichen rational, das heißt verstandesmäßig gerichtet war, brach aus der Tiefe der Gemüter des deutschen Volkes eine Bewegung auf, die sich zunächst in einzelnen Menschen zeigte, dann aber bald weitere Kreise ergriff und, man kann fast sagen, zum Kennzeichen des 19. Jahrhunderts wurde. Auf vielen Gebieten, denen der Dichtung und der Musik, des Volksbrauches und der Lebensführung setzte sich ein natürlicherer Drang zum Einfachen und Gesünderen durch, der sich auch auf politischem Gebiet äußerte. (Z. B. Sehnsucht nach einem einigen neuen deutschen Reich und einer volklich gerichteten Verfassung.) Am deutlichsten aber ergreifen wir dieses Bestreben bei einem Manne, der durch seinen Beruf in die Lage versetzt wurde, an einem, ihm an sich fremden, — Volkstum die ganze Unmittelbarkeit schlichter Dichtung zu erleben.
Es ist Johann Gottfried Herder, geboren am 25. August 1744 in Mohrungen/Ostpreußen. Er lernte Volkstum und Dichtung der baltischen Ostseeländer kennen und entdeckte in ihnen eine ursprüngliche Kraft, Schlichtheit des Gefühls, Einfachheit des Ausdrucks und Ungekünsteltheit menschlicher Beziehung, die ihm zum Vorbild für seine philosophischen und aesthetischen Gedanken wurde. In seiner großen Sammlung „Stimmen der Völker in Liedern", zeigte er zum ersten Mal nach einer Periode der barocken Unnatur und Verschnörkelung die echte Seele des Volkstums auf und kam von da aus zu den Begriffen der Ursprünglichkeit jeder Menschenart, wenn diese ungezwungen aus sich selbst heraus sprechen kann. Insofern kann Herder der Bahnbrecher und Befreier für die ganze folgende Kunst des 19. Jahrhunderts genannt werden. Er führte zum natürlichen Denken und Betrachten hin und ließ jedem Volk seine eigene, ihm gemäße Ausdrucksweise und Sprache, die er am sinnfälligsten in Volksliedern erlebte. Das, was wir „Volkskunst" und „Volks-

brauch" nennen, hat ein protestantischer Pfarrer in Estland und Livland gefunden, jenen Teilen des ehemaligen deutschen Reiches, welche die Deutsch- und Ordensritter besiedelt hatten. Später kam er nach Weimar und wirkte dort auf Goethe und Schiller mit eben diesen Anregungen, die er auf dem Lande in Ostpreußen und dem Baltikum empfangen hatte.

Hören wir noch die Würdigung im Lexikon Brockhaus, die in kurzem ein gutes Bild von Herders Bedeutung und Wirkung gibt:

> „Allen geistigen Bewegungen seiner Zeit offen, vom Pietismus, von Rousseau, besonders tief von Hamann bestimmt, wurde Herder einer der Überwinder der Aufklärung, ein geistiger Führer des „Sturms und Drangs", Wegbereiter der klassischen und romantischen Dichtung und des Neuhumanismus. Dem nüchtern-einförmigen Vernunftglauben der Aufklärung stellte er die „Humanität" entgegen, den vollen Gehalt des Menschseins, der zugleich naturbestimmt und freientwicklungsfähig, organische Anlage und schöpferische Leistung ist und sich in immer neuen Formen des Menschlichen, die alle ihren eigenen Wert und ihre eigene Würde haben, kund tut. Wie der Mensch, so ist für Herder die Natur als ganze und in jeder ihrer Bildungen Ausfluß innerer, schöpferisch wirkender Kräfte; sein Weltbild ist ein vergeistigter Dynamismus..."

Wir erkennen in Herder uns selbst. Wir erkennen in ihm und seinem Wirken den Anfang jener Kräfte, welche auch jeder Menschenart ihre eigene Seele zuspricht. Denn mit Folgerichtigkeit mußte aus solchen im Volke gewonnenen Erkenntnissen einmal der Gedanke empor steigen, daß die Großrassen der Erde ihre eigene menschliche Seelenform besitzen, die ihren selbständigen Wert, ihre eigenen Gesetze hat, — und daher auch ihren eigenen Glauben haben muß. So gehört Herder zu den großen Wegbereitern eines neuen Jahrhunderts, wenn auch seine Fern- und Weiterwirkung sich erst fast zweihundert Jahre später zu zeigen begann.

Hier soll aus Gerechtigkeitsgründen nicht verschwiegen werden, daß Herder protestantischer Geistlicher war und durch Goethes Vermittlung 1776 nach Weimar berufen wurde, wo man ihm den Rang eines Generalsuperintendenten gab. So ehrte man ihn, der dies, hinsichtlich seiner Wirkung für Volkstum und neue Erkenntnisse wohl verdient hatte, wenn auch nicht gerade wegen hervorragender Verdienste der Kirche gegenüber.

Aber die Rolle des evangelischen Geistlichen innerhalb seines Volkes ist immer zwiespältig gewesen. Und zwar rührt diese Geteiltheit des Wesens und Wirkens von der einfachen-zwei-

fachen Tatsache her, daß ein Vertreter des Christentums an sich gebunden ist an die Weisungen der Lehre und der Bibel, und diese halten alle Menschen in gleicher Weise für bereit und fähig, die Lehre des Erlösers von dieser Welt anzunehmen, und machen dabei keinen Unterschied, ob schwarz oder gelb oder oder weiß. Die Natur aber macht diese Unterschiede, und Herder hat sogar auf den Weg geführt, daß aus der Erkenntnis solcher Unterschiede auch eine andersartige Einstellung zur Religion folgen muß. Denn wenn jedes Volk und schon jeder Stamm (die Balten sind ja nur **ein** Stamm unter vielen indogermanisch-germanischen) eine eigene Art der Empfindung und des Gefühls, also eine eigene „Artseele" hat, dann muß man ihm auch eine eigene Religionsart zubilligen, eine andere als die aus Palästina und dem Vorderen Orient stammende. An dieser problematischen Stelle haben viele evangelische Geistliche innerlich schwer zu schaffen gehabt, und die Vorliebe für Nebenstudien (außerhalb der theologischen Verbildung) hat viele Pfarrer dazu geführt, sich mit Dingen des Volkstums und der Vorgeschichte zu beschäftigen. (Frenssen oder Spanuth z. B.) Freilich waren diese Ergebnisse einer Zugewandheit zu den Dingen des eigenen Volkes nicht immer ganz glücklich, und es hat sogar Superintendenten gegeben, die vor den Großgräbern unserer Vergangenheit als Teufelswerk gewarnt haben und dazu beitrugen, daß solche zerstört worden sind. Jedoch schienen diese mißleitete oder mißratene Exemplare ihrer Gattung zu sein, denn meistens hat sich die pflegliche Liebe zu ihrem eigenen Volk mehr durchgesetzt als das alttestamentarische Gebot: Zerstöre die Opferstätten der Heiden, denn der Herr Dein Gott, wird Dir gnädig dafür sein.

216.

Die große Dichtung und der Artglaube

Am Beginn der großen deutschen Dichtung des 18. und 19. Jahrhunderts, auch mit irreführendem Namen „die deutsche Klassik" genannt, steht für uns die Frage, was hat Glaube und im besonderen der Artglaube mit Dichtung überhaupt und mit dieser deutschen Dichtungsepoche an sich zu tun? — Dies ist eine grundsätzliche Frage. Dichtung berührt ihrem Wesen nach alle Gebiete des menschlichen Lebens, soweit diese von allgemeiner Bedeutung sind. Daher stellt Dichtung sowohl rein persönlich Menschliches dar als auch bedeutende Zeiten der Geschichte, die von allgemeinem Wert sind hinsichtlich der Erkenntnis des irdischen Lebens. Aber Dichtung spricht auch über

die letzten Gedanken und Gefühle hinsichtlich der religiösen Vorstellung des Menschen und versucht, diese in *ihrer* Art, eben in der schöpferischen Aussage eines tiefen und echten Gemütes, auszudrücken und als solche gültig zu machen. Dieser letzte Gesichtspunkt der Werthaftigkeit und Gültigkeit einer dichterischen Darstellung und Verkündung führt zu der Beurteilungs-Norm, ob ein Dichtwerk zeitbedingt und vergänglich oder weithinreichend und gar „ewig" sein mag. Wir nennen daher einen Dichter „groß" und sein Werk „ewig", wenn es fähig ist, lange Zeiten menschlicher Entwicklung als Wert zu überdauern; also wenn es zu den bleibenden Gestaltungen menschlichen Geistes gehört. Dies kann man dann auch als „klassisch" bezeichnen.

In diesem Sinne ist der ungeheure Aufschwung eines bleibenden Dichtertums am Ende des 18. und am Anfang des 19. Jahrhunderts zu verstehen, der uns Deutschen (und der ganzen Welt) eine Fülle von herrlichen Werken geschenkt hat, die an die Seite Homers und seiner Odyssee und Ilias und an die Seite Shakespeares gestellt werden können.

Der Hauptträger dieser — für unser Volk und unsere Menschenart — gültigen Dichtung von „Ewigkeitswert" ist Johann Wolfgang von Goethe.

Er hat die persönlich-menschliche Seite des Daseins in seinem Werk dargestellt. Hierfür ist die Dichtung „Faust" das größte Beispiel. In ihr hat er auch religiöse Probleme berührt, die uns hier tief angehen und die in starkem Einklang stehen mit Grundlagen und Voraussetzungen eines neuen, menschlicheren und freieren Glaubens, als ihn die jeweilige Zeit vertreten hat. Goethe war auch darin seiner Zeit weit voraus und hat das Christentum nur noch in einer symbolischen, fast melodramatischen und verklärenden Weise am Ende des Faust II verwendet, um eine himmlische Entsühnung des Liebesopfers Gretchen zu rechtfertigen. Ob das noch „Christentum" genannt werden kann, möge jeder für sich selbst entscheiden. „Amtliches" und lehrmäßiges Christentum nach dem Glaubens-Dogma der Kirche ist es jedenfalls nicht mehr. Wir kommen darauf noch zurück. Einer der kritischsten und geistreichsten Sprecher über dies Werk Goethes, Friedrich Theodor Vischer, auch der Vau-Fischer genannt, hat in einem Werk Faust III die katholisierende und mystisch verbrämte Abschluß-Szene des Faust II unnachahmlich (und sehr respektlos) als modernes Couplet dargestellt, also als eine mit kitschigen Mitteln arbeitende Entwürdigung höchster religiöser Gedanken. Wir wollen nicht das Urteil von Vau-Fischer teilen oder bejahen, aber der Kritiker hat hier einige schwache Seiten des alternden Genies getroffen, die dem nüch-

ternen Realisten immer auffielen, nämlich das Abgleiten ins Symbolisch-Unverbindliche und ins Melodramatisch-Halbkünstlerische des nicht mehr ganz dichterisch Vollendeten.

Man nennt solche Menschen wie Goethe auch Genies. Das soll besagen, daß sie aus der Ursprünglichkeit eines Schöpfertums heraus schaffen, welches eine göttliche Gabe ist und fast nicht mehr normal-menschlich zu nennen. Das gilt für alle, die so weit über dem menschlichen Durchschnitt stehen und so schöpferisch sind, daß sie Bleibendes schaffen können, welches für Jahrhunderte oder gar über Jahrtausende hin Dauer, Wert und Gültigkeit besitzt. Aber solche Menschen sind deshalb noch nicht „Götter". Sie bleiben immer noch Menschen mit persönlichen Eigenzügen, Stärken und auch Schwächen. Und daher ist es nicht unehrerbietig, wenn man offenbare Schwächen eines Genies erkennt und ausspricht. Freilich soll das in Ehrfurcht vor dem Menschlichen geschehen und nicht in kleinlicher Besserwisserei und Rechthaberei.

Die Genialität Goethes (sein Großmenschentum und seine dichterische Hochbegabung) sind unbestritten. Ihre Dauerhaftigkeit und Gültigkeit wird auch über unsere Zeit noch weit hinweg reichen und wirken. Wenn heute zeitgebundene und unreife Stimmen der Jugend und ideologische Verzerrer das leugnen wollen, so sind sie vor dem Urteil jedes wissenden und tieferen Menschen bedauernswerte Vertreter einer seelisch unmündigen Generation, die sich zum Werkzeug fremder Ideen machen läßt. Goethe ist, welche Kritik man auch im einzelnen aussprechen mag — und es gibt auch berechtigte Kritiken —, wohl der größte Ausdruck dichterischer und weltweiser Begabung, den unser Volk und unsere Menschenart hervorgebracht hat. Wir begegnen ihm in Ehrfurcht, auch wenn nicht alles, was er sagte, so ganz weltbedeutend bleibt wie seine tiefsten und schönsten Aussprüche.

Und eines soll bei dieser Vorauswürdigung gesagt werden, was sonst vergessen werden könnte. Goethe ist ein Schöpfer nicht nur der Dichtung als einer Kunstgattung und nicht nur der Weise einer Weltanschauung echter Humanität, sondern er ist auch der Schöpfer der deutschen Sprache. Nach Luther ist er derjenige Deutsche, welcher unserer Sprache eine gültige, weiterreichende Form und Klangfarbe gegeben hat, eine Vertiefung ihrer Ausdrucksmöglichkeiten und einen Glanz ihrer Höchstform, der nur noch von einigen ganz Großen derselben und der folgenden Zeit erreicht wurde, wie von Hölderlin, Nietzsche, Rilke und Stefan George. Als Sprachschöpfer und Sprach-Erweiterer im Sinne seelischen Ausdrucks ist er ein Mitgestalter der deutschen

Seele und insofern auch ein Gestalter unseres europäischen Kulturerbes, das zumindest für alle Nationen der westlichen Welt Bedeutung und Geltung erhalten hat und bewahrt. Aber auch bis nach Asien hinein zu den großen Kulturvölkern des Ostens, wie es die Chinesen und Japaner sind, ist Goethe ein Symbol deutschen und europäischen Denkens und Fühlens geworden, das nicht aus der Welt jemals verschwinden darf, wenn wir nicht ärmer und kulturloser werden wollen. So ist Goethe auch ein Sprecher für einen freien und neuen Menschenglauben. Dem dienen die nächsten Seiten.

217.

Der junge Goethe
oder die Frage: Was ist Genie?

In der „Sturm- und Drangzeit", einer literarischen Richtung, in die auch Goethe anfangs eingeführt war, wurde mit dem Begriff „Genie" eine weit übertreibende Bedeutung verbunden. Hier galt als Genie jeder, der etwas Außerordentliches, Erschreckendes oder Aufreizendes zustande brachte, der in wilden Versen seinem unreifen Gemüte Ausdruck verlieh oder der in seiner Lebensführung ungewöhnlich und für den Normalbürger ein Schrecken und Abscheu war. — Das meinen wir hier nicht mit „Genie".

Unter den Großen der Weltgeschichte gab es Aufbauendes und Bleibendes gestaltende Persönlichkeiten, aber auch furchtbare, ihre Zeit und ihre Völker für Jahrzehnte oder Jahrhunderte schädigende Naturen. Auch diese letzteren nannte man zuweilen Genies. Jedoch können wir nur unter solchen Menschen eine Verkörperung echter und tiefer göttlicher Kräfte verstehen, welche schaffend und gestaltend Gutes und Schönes bewirkt haben. Die großen Schreckenspersönlichkeiten der Geschichte sind uns wohl als Formungen des Ungewöhnlichen und fast Übermenschlichen im Gedächtnis, aber als im wahrsten Sinne schöpferische Geister können sie nicht bezeichnet werden. Als solche ragen aus der europäischen Kultur Homer und Platon hervor, vielleicht Caesar und Augustus, Arminius der Befreier, die großen Sachsenkaiser, Friedrich Barbarossa, Heinrich VI., Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide; Wiclif, Hutten und Luther, Copernicus und Kepler, Giordano Bruno und Galileo Galilei, Shakespeare und Goethe, Schiller und Hölderlin. Bei allen diesen ist nicht so sehr das Ausmaß ihrer Wirkung wesentlich und für ihren Rang entscheidend,

sondern die Tiefe der Schau und Gestaltung, sei es auf politischem, künstlerischem oder rein dichterischem und philosophischem Gebiet. So gehören natürlich auch die großen Maler und Bildhauer in die Ewigkeit der Erinnerung der Völker Europas: sie alle sind Unser, und i h r Erbe ist es, das wir zu bewahren, zu pflegen und immer wieder lebendig zu machen haben.
Es gibt unter den Genies solche, die nur in einem begrenzteren Kreise wirksam geworden sind; vielleicht, weil ihre Nationalität und ihre Sprache sie von einer Weiterverbreitung ausschloß. Dazu mögen Dante und Cervantes, große dichterische Gestalter menschlicher Zustände und religiöser Visionen gehören. Aber es gibt auch Großgeister der Erde, die vermittels ihrer besonderen künstlerischen Äußerungsweise überall in der Welt verstanden werden. Hierzu gehören die großen Musikschöpfer aller Nationen, soweit ihre Ausdrucksweise allen Menschen verständlich ist. Die Musik ist diejenige Kunst, welche am unmittelbarsten an Herz und Gemüt des Menschen rührt, seine Seele tief erfüllen kann und das Allgemein-Menschliche am innigsten und schönsten ausspricht. So gehören die großen Tonschöpfer zu den wahren Genies der „Menschheit", — hier kann man diesen Begriff gebrauchen, ohne ihn politischen Zwecken dienstbar zu machen.
Bach und seine Söhne mögen vielleicht nicht allen Völkern in gleicher Weise verständlich und zugänglich sein, weil seine Kunst stärker an besondere Motivbereiche gebunden ist (christlich-barock); Haidn und Händl aber und, an erster Stelle Beethoven, stehen über den engeren Bindungen an Zeit und Konfessionszwängen; der letztere erfüllt alle Forderungen einer unaussprechlichen Nähe des Göttlichen in seinem Werk, so daß Herz und Mund schweigen müssen vor der Tiefe und Ausdruckskraft des Genies. (Und er ist das lebendigste Beispiel dafür, daß nicht „Umwelt" und „Soziale Stellung" einen Menschen groß machen, sondern allein die unfaßlich göttliche Gabe und Bestimmung, die aus der Tiefe von Erbe und Gnade kommt.) Hier ist der Vers Goethes für beide verbindlich und für alle Menschen ein Aufruf, an die ewig schöpferischen Kräfte zu glauben, die zur Erde herniedersteigen. Goethe sagt das in dem Spruch: „Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt, gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide." Aber nicht nur der Ausdruck des Leides wird dem Begnadeten geschenkt, sondern auch die Fähigkeit, Freude und Lust, unendliche Einstimmung mit dem Leben, Selbsterfüllung und Selbstverwirklichung in Ton oder Wort, Stein oder Farbe auszudrücken. Das ist Genie.
Aber auch Genies sind Menschen und haben ihre Schwächen. Wir sind weit davon entfernt, den großen Geist in den Himmel

zu erheben und seine „menschlichen" Seiten zu übersehen. Trotzdem bleibt die Tatsache ihrer Einzigartigkeit und ihrer Größe bestehen. So ist auch Goethe ein Mensch mit seinen Fehlern und Mängeln, die freilich verblassen vor dem, was er uns gegeben hat und was er als Persönlichkeit der Reife und Fülle bedeutet.

Der junge Goethe trug die Merkmale des Genies schon früh. Ein strahlendes und bezwingendes Wesen, eine menschliche Wärme und Begeisterungskraft, ein bezaubernder Reiz ist von ihm ausgegangen, dem Freunde und Frauen bald zugetan waren und sich willig aufnehmend hingaben. So kam der Straßburger Student in das Pfarrhaus Brion im Elsaß und eroberte dort bald die Herzen der Menschen.

Eines seiner schönsten frühen Gedichte schildert den Ritt nach dem einige Meilen entfernten Dörfchen, wo die geliebte Friederike wohnte:

Es schlug mein Herz, geschwind zu Pferde!
Es war getan, fast eh gedacht;
der Abend wiegte schon die Erde, und an den Bergen hing die Nacht:
Schon stand im Nebelkleid die Eiche,
ein aufgetürmter Riese da,
wo Finsternis aus dem Gesträuche
mit hundert schwarzen Augen sah.

Der Mond von einem Wolkenhügel
sah kläglich aus dem Duft hervor;
die Winde schwangen leise Flügel,
umsausten schauerlich mein Ohr;
die Nacht schuf tausend Ungeheuer,
doch frisch und fröhlich war mein Mut:
in meinen Adern, welches Feuer!
in meinem Herzen, welche Glut!

Dich sah ich, und die milde Freude
floß von dem süßen Blick auf mich;
ganz war mein Herz an deiner Seite
und jeder Atemzug für dich.
Ein rosafarbnes Frühlingswetter
umgab das liebliche Gesicht,
und Zärtlichkeit für mich — Ihr Götter!
Ich hofft es, ich verdient es nicht!

Doch ach, schon mit der Morgensonne
verengt der Abschied mir das Herz:
In deinen Küssen, welche Wonne!

In deinem Auge, welcher Schmerz!
Ich ging, du standst und sahst zur Erden
Und sahst mir nach mit nassem Blick;
Und doch! welch Glück, geliebt zu werden!
Und lieben, Götter, welch ein Glück!

Der junge Goethe schildert hier in diesem jubelnden Ton unserer Sprache das erste große Liebeserlebnis, das bald zur Tragödie werden sollte. Nach freiester Versunkenheit ineinander erfolgte ein Abschied, der ihr, — wie Goethe später selbst sagte — fast das Herz brach. Der junge Student zog weiter seine Sternenbahn in das Leben und die Welt. Nach vielen Jahren machte er einen Besuch bei der einstmals so Geliebten. Ihm war verziehen und vergeben worden. Aber das Gefühl der Schuld hat ihn nie verlassen und sein ganzes Leben hindurch begleitet. Es hat auch seine größte Dichtung — aus der Ursache dieser Liebesbegegnung heraus, — veranlaßt und gestaltet: die Gretchen-Tragödie im Faust. Wir dürfen daraus schließen, welches Maß von Unglück dem großen Liebesglück für das Mädchen folgte. Goethe hat das Schicksal dieser Liebe stets als Schuld empfunden: daher auch die Gestaltung des Schicksals des Mädchens im Faust I.
Hier erhebt sich für uns das Problem der menschlichen Schuld im Leben. Goethe ist wegen der unerfüllten und sittlich geforderten Verpflichtungen aus diesem Erlebnis nicht zu „entschuldigen" und auch nicht zu rechtfertigen. Auch für das Genie gelten die Gesetze der Ehre und des sittlichen Gebotes: schädige deinen Mitmenschen nicht seelisch und nicht leiblich. Er empfand sein Verhalten als Ungenüge eigener Nichtverantwortung. Er wußte nach den vielen Erlebnissen seines reichen Lebens, daß kein Mensch starker Lebens- und Geisteskraft ohne Schuld auskommt, und er wußte auch, daß das Leben an jedem selber auf seine Weise sühnt, was der Mensch der Forderung den Geboten gegenüber nicht erfüllt hat.
Wir erinnern uns daher des Satzes im BEKENNTNIS UNSERER ART: WIR GLAUBEN, DASS DIE SCHULD DAS UNS GESETZTE LOS DES LEBENDIGEN IST, ALLEIN DURCH DIE TAT UND DAS STREBEN ZUM GUTEN ZU TRAGEN UND ZU SÜHNEN.

218.

Der junge Goethe als Nicht-Christ

Die literarische „Sturm- und Drang"-Bewegung riß manchen jungen Dichter zu radikalen Äußerungen seiner politischen oder

auch rein menschlichen Gesinnung hin, so daß der gute Bürger mit Schrecken die Ausbrüche eines Geistes verspürte, der dem seinen so ganz entgegengesetzt war. Die Parole „unbürgerlich" ist sehr alt. Sie geht meist — in dieser und jener Form — durch die Generation und erfaßt jeweils die besonders tätigen Elemente der Jugend. Was wir heute erleben (oder schon erlebt haben —?) ist also nichts besonders Neues. Nur die Inhalte wechseln mit den verschiedenen Zeitaltern; heute sind es vordergründige und tagespolitische, auch wenn sie auf die zukünftige Verbesserung des Menschengeschlechtes gerichtet sind, damals waren es die Ausbrüche der Verzweiflung und des Trotzes gegen den orthodoxen Kirchenstandpunkt und seine Heucheleien und die Gegenwehr gegen allzu autoritäre Maßnahmen und Verhaltensweisen der Fürsten und des Staates.

Goethe kam mit dieser Bewegung auch in Berührung, wandte sich aber bald von ihr ab, da er das Ungereifte und Abartige solcher Parolen durchschaute und von dieser Manifestation jugendlichen Überbewußtseins und pubertärer Überschätzung angewidert war. Jedoch war in ihm selbst ein starker und ursprünglicher Zug der Auflehnung gegen fromme Konvention und demutsvolles Gehaben, das ihn zu sehr freimütigen Niederschlägen seiner dichterischen und religiösen Gesinnung veranlaßte. Das deutlichste Beispiel dafür ist das berühmte Gedicht Prometheus. Dieser war ein „Titan" der griechischen Sage, welcher — gegen das Gebot der Götter — den Menschen das Feuer brachte und sie so befähigte, fast „Halbgötter" in der Beherrschung der Daseinsdinge zu werden. Unter diesem Bild und Gleichnis hat Goethe sein Gedicht geschaffen:

> Bedecke deinen Himmel, Zeus, mit Wolkendunst und übe, dem Knaben gleich, der Disteln köpft, an Eichen dich und Bergeshöhn; mußt mir meine Erde doch lassen stehn und meine Hütte, die du nicht gebaut, und meinen Herd, um dessen Glut du mich beneidest.
> Ich kenne nichts Ärmeres unter der Sonne, als euch Götter! Ihr nähret kümmerlich von Opfersteuern und Gebetshauch Eure Majestät und darbtet, wären nicht Kinder und Bettler hoffnungsvolle Toren.

Dies ist wohl deutlich genug gesagt. Der Dichter, im Gewande des titanischen Prometheus, trotzt den Göttern und vergleicht sie mit Kindern. Er traut ihnen Neid zu, da sie die Wärme und Heimischkeit der Menschen nicht kennen. — Schon dieses Aufbäumen gegen die Mächte über uns ist unchristlich; denn der wahre Christ beugt sich vor dem unerforschlichen Ratschluß Gottes. Ja, schon die Form des Anrufes ist unchristlich, denn

es gibt nur e i n e n Gott. Doch Goethe konnte das, was er sagen wollte, nicht gegen den christlichen Namen Gottes, den Einzigen und Alleinigen, richten, und so bediente er sich der umschreibenden und sinnbildlichen Form der griechischen Mythologie. Auch der Seitenhieb auf die „Steuern", die die Götter von „Kindern und Toren" einziehen, (weil sie von Erwachsenen keine erhalten würden), ist bezeichnend für Goethes Auflehnung gegen Geld- und Opferbräuche, die Gott gelten, aber seiner irdischen Stellvertretungs-Organisation zugute kommen.

Man verzeihe, wenn hier die dichterische Höhe des Ausdrucks mit der erlebbaren Realität des kirchlichen Tageslebens in Zusammenhang gebracht wird; aber auch Goethe war in enge Grenzen eines Hofes gebannt, an dem er nur im dichterischen, verhüllenden Wort das sagen konnte, was ihm auf der Seele lag. Außerdem wurde er vom Fürsten von Weimar mit der großherzoglichen Gnade beschenkt, die er nicht aufs Spiel setzen konnte.

Nun fährt das Gedicht fort:

> Da ich ein Kind war, nicht wußte, wo aus noch ein, kehrt ich mein verirrtes Auge zur Sonne, als wenn drüber wär ein Ohr zu hören meine Klage, ein Herz wie meins, sich des Bedrängten zu erbarmen.
>
> Wer half mir wider der Titanen Übermut?
> Wer rettete vom Tode mich, von Sklaverei?
> Hast du nicht alles selbst vollendet,
> heilig glühend Herz?
> Und glühtest jung und gut, b e t r o g e n,—
> Rettungsdank den Schlafenden da droben?
> Ich dich ehren, — w o f ü r ?
> Hast du die Schmerzen gelindert
> je, — des Beladenen?
> Hast du die Tränen gestillet
> je, des Geängsteten?
> Hat nicht mich zum Manne geschmiedet
> die allmächtige Zeit
> und das ewige Schicksal, —
> meine Herren und deine?
> Wähntest du etwa, ich sollte das Leben hassen,
> in Wüsten fliehen,
> weil nicht alle Blütenträume reiften?
> Hier sitz ich, forme Menschen nach meinem Bilde,
> ein Geschlecht, das mir gleich sei,
> zu leiden, zu weinen, zu genießen und zu freuen sich,—
> Und dein nicht zu achten wie ich!

Selten ist in der deutschen Sprache eines genialen Dichters der Trotz gegenüber einer sogenannten „göttlichen Leitung der Welt" nackter und härter, herrlicher und heidnischer zutage getreten als in diesem Gedicht Goethes. Es könnte von einem Nordmann stammen, der mit einem seiner Götter hadert, weil dieser ihm nicht die Ehre gegeben hat, die ihm gebührt. Denn der Mensch unserer Art steht frei zu den „Göttern", die ja in seinem Gemüte und Wesen selbst wohnen. Es steht ihm daher auch frei, ein neues Gottesbild zu wählen, das seiner Gesinnung und seinem Wollen mehr entspricht.

Jedoch sollen einige bemerkenswerte Züge und Begriffe dieses Gedichtes noch nachgeprüft und erläutert werden. Sie sind so dem echten heidnischen Daseinsgefühl vertraut-anmutend und geradezu als zum nordisch-religiösen Wortgebrauch gehörend bekannt, daß wir auf sie noch eingehen müssen. „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz?" So sagt wohl mancher, der sein Leben unter Gefahren mutig und gewandt vollbracht hat, trotz des Neides anderer und trotz der Hemmnisse, die ein Gegner ihm in den Weg legte. Gegen das S c h i c k s a l wendet sich Goethe nicht. Denn das ist außerhalb der Macht der Götter und Menschen. Aber er wendet sich gegen die Mächte, die wir als gut verehren sollen und die selbst den Guten im Stich lassen und ihm ungerechtes Los zuerteilen und ihn in der Gefahr verlassen.

„Die allmächtige Zeit und das „Ewige Schicksal", — das sind die unchristlichen Worte, die dem Heiden bekannt und vertraut sind. Der Christ darf nicht vom Schicksal sprechen, denn schon damit leugnet er die Allmacht seines Gottes.

Und ein letztes verbindet uns im Gegensatz zum Christentum — mit dem Sinngebrauch dieses Gedichtes: „forme Menschen nach meinem Bilde, ein Geschlecht, das mir g l e i c h sei, zu leiden, zu weinen, zu genießen und zu freuen sich ..." Auch das ist rein heidnisch gedacht. Unser Reich ist von dieser Welt, und wir haben die Aufgabe, als eine religiöse, sie nach unserem höchsten I n b i l d zu gestalten, Wir haben die Menschen (unserer Art) so zu erziehen, daß sie die Freuden des Lebens voll genießen können, daß sie die Leiden, die unumgänglich sind, würdig bestehen und daß sie dem Schicksal jederzeit in Würde und nicht in Schwäche gegenüber treten können. Goethe gehört hier ganz zu uns und ist unser. Wie immer e r sich auch später und anderswo ausgedrückt hat, der prometheische Trotz hat ihn nie verlassen. Sein Genie wird von ihm genährt und befruchtet, und er ist der einzige, der solches vor Nietzsche sagen konnte. Das ewige Schicksal steht unfaßbar über allen — von uns er-

schaffenen Göttern, und ihm hat der Mensch in Lust und Leid standzuhalten und es „zu bestehen".

219.

Der volksverbundene Goethe

Die Dichter des Hochmittelalters (12.—13. Jahrhundert) waren, obwohl meist Ritter, alle volksverbunden gewesen. Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide waren schlichte und arme „Dienstmänner", das heißt: „unfreie" Ritter gewesen, Gottfried von Straßburg, der Schöpfer des größten Liebesromanes der Welt, war kaum wohlhabender als die Vorgenannten, und der geniale Verfasser des Nibelungenliedes war vermutlich ein Spielmann aus dem „fahrenden Stande", der, wie Walther von der Vogelweide, die Straßen des Reiches wegauf und wegab gezogen war, gehungert hatte und sich mit schlichten Liedern zum Saiteninstrument oft sein Mittagessen und Abendbrot verdienen mußte. Diese kann man wohl „volksverbunden" nennen. Denn sie lebten unter Bauern und Bürgern, in Herbergen und Schutzhütten und wußten oft nicht am Morgen, wo sie abends schlafen konnten. Daher ist ihre Dichtung auch natürlich, vertraut mit allen Dingen des Daseins und kenntnisreich hinsichtlich Hunger und Durst, Wegzehrung und Bleibe, wie sie nur der Wanderer und Landfahrer kennt.

Aber dann kam eine Geschichtsperiode, wo das Bürgertum fast ausschließlich die „Poeten" stellte und wo aus einem bestimmten Gesellschaftsbewußtsein heraus gedichtet und geschrieben wurde. Die Barockzeit ist die typische Epoche der bürgerlichhöfischen Dichtung, und ihre Unnatur und Lebensferne — gegenüber den einfachen Kümmernissen und Notwendigkeiten des Daseins, spiegelt sich in den Geistesprodukten ihrer Darsteller und Schreiber.

Mit der Epoche der französischen Revolution und Rousseaus Ruf nach dem „Zurück zur Natur" brach dann der Bann über der Dichtung, und die im Herzen und Gemüt wohnenden Triebe und Regungen verkündeten eine neue freiere Äußerung des Menschlichen. Das Volk selber kam wieder zum Ausdruck eigener Gefühle. Hier ist die deutsche Klassik der Bahnbrecher der Natur geworden, und Goethe ist einer der ersten und der größte unter ihren Verkündern und darstellenden Gestaltern. Kaum jemals in der deutschen Dichtung ist ein schlichteres, natürlicheres und mehrsinnigeres Volkslied geschaffen worden als das Gedicht, welches Friederike von Brion gewidmet war

und das Lust und Leid des Liebeserlebnisses schöner und deutungsreicher ausdrückte.

Sah ein Knab ein Röslein stehn, Röslein auf der Heiden,
War so jung und morgenschön, lief er schnell, es nah zu sehn,
Sah's mit vielen Freuden, Röslein, Röslein, Röslein rot,
Röslein auf der Heiden.
Knabe sprach: Ich breche dich, Röslein auf der Heiden!
Röslein sprach: Ich steche dich, daß du ewig denkst an mich,
Und ich will's nicht leiden, — Röslein, Röslein, Röslein rot,
Röslein auf der Heiden.
Und der wilde Knabe brach's Röslein auf der Heiden;
Röslein wehrte sich und stach, half ihr doch kein Weh und Ach,
Mußt es eben leiden. Röslein, Röslein, Röslein rot,
Röslein auf der Heiden.

Der wahre Dichter steht immer mit den einfachsten und lebensvollsten Gefühlen des Volkes im Einklang. Er steht daher auch über jeder Klasse. Es ist ein Geschenk „des Himmels", sinnbildlich ausgedrückt, es ist nicht „züchtbar" und kann aus keinen „gesellschaftlichen", zwingenden Ursachen erklärt werden. Es ist eins mit den tiefsten Gefühlen und Empfindungen seines Volkes und seiner Art. Es ist der letzte Ausdruck des uns allen innewohnenden Erbes der Seele und der Herkunft. Der größte Lyriker des deutschen Volkes und wohl auch der gesamten Menschenart Europas bleibt immer unser und ist immer die Erfüllung unserer tiefsten menschlichen Träume, diese gefaßt als die Wesenszüge des letzten „Inbildes" (Ideals), das wir in uns tragen.

Aber Goethe war nicht nur in seiner Lyrik ein Volksdichter; er hat auch zwei unsterbliche Dramen unmittelbar Personen gewidmet, die zu ihrem Volke standen und für sie gekämpft und geopfert haben. In dem einen lernten wir ihn schon als den Dichter der Freiheit des niederländischen Stammes kennen, im Egmont.

Das zweite Drama verewigt die Gestalt des Götz von Berlichingen als die eines Mannes, der seine eigene Freiheit im Rahmen seines Standes wahrt und zugleich dabei Vertreter und Vorkämpfer des Bauerntums wird, das nach Befreiung von Kirchenknechtschaft und Fronabhängigkeit strebt. Götz wird in den Bauernkrieg verwickelt und teilt das Los dieser tragischen Epoche des deutschen Volkes, daß ein berechtigtes Verlangen niedergeworfen und zurückgeschoben wird zugunsten der herrschenden Mächte der Lehnsherrschaft und des kirchlich gebundenen Staates.

Wir kennen alle die prachtvollen Gestalten, die er in diesem Drama geschaffen hat: Elisabeth, die getreue Gattin und Haus-

frau, die ihrem Manne als seine Lebensgefährtin in allem beiseite steht; den wackeren Kampfkameraden Knecht Lerse, der das Urbild eines zuverlässigen Kameraden ist, den Jungen Georg, der seinem Vater und Herrn hilft, wo er es mit seinen kaum der Kindheit entwachsenen Kräften vermag. Dann auch die höfische Gegenseite (der großen Politik), die mit List und Falschheit, Verschlagenheit und Unsittlichkeit das erreichen will, was sie in offenem Kampfe nicht bewirken kann; Adelheid, die gefährliche Buhlerin und Schlange am erzbischöflichen Hofe, und Weislingen, das Abbild eines schwachen Charakters, dessen Ehrgeiz ihn zu jeder Schandtat fähig macht.
Hier hat Goethe sowohl dem echten Volksgefühl ein Denkmal gesetzt, wie er auch das geheime und halboffene Treiben an den Höfen, — die gemeine und verräterische Politik, gegeißelt hat. Goethe, der selbst Staatsminister an einem Hofe wurde, wußte, wie es in der „großen Welt“ zugeht. Denn der wahre Dichter ist kein Träumer, sondern er sieht die Wirklichkeit deutlicher und nüchterner, als es mancher gelehrte Ideologe mit dem Schleier seiner vorgefaßten Meinungen kann. Dieser Goethe, der Volks- und Weltmann, hat uns den Blick für echte Werte, die in uns liegen, geöffnet und geweitet. So ist er auch ein Künder des eingeborenen Erbes, das nie vergeht.

220.

Der reife Goethe

Das Maß der Reife, das jedem Menschen gegeben ist, ist verschieden. Es hängt nicht davon ab, ob man reich oder arm ist, ob man in hoher Stellung oder einfacher Arbeit sein Leben verbringt; es hat auch nicht unbedingt mit „klug“ oder schlichten Gemütes, mit gebildet oder ungebildet zu tun; reif werden zu können, ist — wie fast alles im Dasein des Menschen — eine Gabe des Schicksals, oder, wie wir auch sinnbildlich sagen: der Götter.
Dem einen ist es gegeben, auf jeder Lebensstufe noch etwas mehr an innerer Erkenntnis zu sammeln, bescheidener, klüger, „weiser“ zu werden, und dem anderen nicht. Der Vollmensch lernt auf jeder Lebensstufe etwas hinzu, sieht die Dinge der Welt und des täglichen Lebens in einem neuen und tieferen Licht, er prüft seine bisherigen Urteile wieder und wieder, ob sie der geläuterten Erfahrung entsprechen oder ob sie zu ändern, zu reinigen und zu vervollkommnen sind. Diese Gabe macht den „höheren“ Menschen aus, der sich hütet, deshalb stolzer oder hochmütiger zu werden: Im Gegenteil, er wird bescheide-

ner, weil er die unsichere Verhältnismäßigkeit aller irdischen Dinge zu begreifen anfängt, oder, sagen wir: aller zeitlichen Dinge, da er seinen Blick auf das Bleibende, Immer-Währende und „Ewige" richtet.
So gehört auch Goethe zu denen, welche auf jeder Lebensstufe neue und echtere Erkenntnisse erlangten, ohne jedoch sein Wesen, seine Grundhaltung zu ändern. Ein großer Dichter unserer kurz vergangenen Zeit hat dies in einem tiefen Spruch ausgedrückt: „Ich wandle mich, doch wahre gleiches Wesen." (Stefan George)

Zu diesen Erkenntnissen gehört das Wissen darum, daß kaum ein Mensch ohne „Schuld" durch das ganze Leben gehen kann. Schuld hier zunächst im innerlichen Sinne gemeint, daß nämlich keiner den sittlichen Ansprüchen höchster Art, die uns das Gewissen vorschreibt, voll gerecht werden kann, weil er sonst kein M e n s c h wäre, sondern ein Heiliger.

Wir haben das Schuldmotiv schon bei Goethes Jugenderlebnis erwähnt. Er hat dies in seinem reichen Lebensschicksal nicht nur das eine Mal erfahren, denn vielfach begegnet uns die Möglichkeit und Aufforderung, uns den höchsten inneren Geboten gemäß zu verhalten, und daher auch die Erkenntnis, daß uns die Erfüllung des Sittengesetzes nicht immer gelingt. So kommt der Dichter zu der Aussage:

> Wer nie sein Brot mit Tränen aß,
> Wer nie die kummervollen Nächte
> Auf seinem Bette weinend saß,
> Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte.
> Ihr führt ins Leben uns hinein,
> Ihr laßt den Armen schuldig werden,
> Dann überlaßt ihr ihn der Pein;
> Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.

Um ideologischen Falsch-Auslegungen von vornherein entgegenzutreten, meint Goethe hier nicht den „Sozial-Armen", sondern den Menschen, der eben von Schicksal und Bestimmung aus n i c h t voll-sittlich handeln kann, weil er Mensch ist, und das heißt: unvollkommen zu sein. In dieser Weise ist jeder Mensch „arm", nämlich nicht voll fähig, die reinsten und tiefsten Forderungen des Menschlichen, der Menschlichkeit zu erfüllen. Deshalb wird jeder — mehr oder weniger —, tiefer oder geringer, „schuldig", da er zu sehr vom animalisch Begierdehaften geleitet wird, vom egoistisch-Triebhaften und nach Macht Strebenden, um sich jeder schuldhaften Verflechtung entziehen zu können. Dies ist nicht „sozial" gemeint und hat nichts mit Umwelt-Bestimmung zu tun, sondern es ist hinsichtlich jedes Menschen,

in welcher Lage und Stellung auch immer, aus gesprochen und anzuwenden. Dabei ist das Höherstreben des Menschen ein berechtigter Teil seines Wesens, und keiner Jugend soll es verwehrt sein, sich den Ideen und Träumen des Schöneren und Besseren hinzugeben, solange ihre eigene Erfahrung sie nicht belehrt, was möglich und unmöglich ist, da Mensch- und Weltwesen solchen Forderungen nicht gleichkommen kann.

Warum uns diese Frage der Schuld hier besonders beschäftigt?— Weil jede religiöse Bewegung und jeder „Glaube" Stellung zu diesem Problem des menschlichen Lebens nehmen muß; so auch der Artglaube. Um es voraus zu sagen: Wir stimmen völlig mit der Goetheschen Deutung der Tatsache der Schuld überein und empfinden es als eine der höchsten Pflichten, auch unseres Menschentums, eine Lösung aus der Verstricktheit des Menschen in die Schuld zu finden. Im BEKENNTNIS UNSERER ART steht daher auch der Satz: „Wir glauben, daß die Schuld das uns gesetzte Los des Lebendigen ist, allein durch die Tat und das Streben zum Guten zu tragen und zu sühnen."

So tief wir die Wahrheit dieser Aussage empfinden, so wenig sind wir bedrückt durch das Wissen darum. Denn wir kennen keinen „Sündenfall", den der christliche Glaube uns einreden will, nach der Lehre des Paradieses, wo angeblich die Menschen zuerst „ohne Schuld" waren. Denn dieses Paradies-Märchen ist sowohl logisch wie gefühlsmäßig nicht haltbar. Denn der vorgebliche Schöpfer der Welt und des Alls, also auch des Menschen, der „allwissende, allweise, allbarmherzige und allgütige" hätte in seiner Weisheit wissen müssen, was für ein Wesen er da geschaffen hat, und er hätte voraussehen können, daß Mann und Frau aus Begehren nach dem Unbekannten, aus Neugier und Appetit-Lust der „Sünde" anheimfallen würden. Hierbei wußte der Orient genau, was er mit dem Essen der süßen Apfelfrucht, die ihm verboten war, meinte, nämlich den Genuß der Geschlechtslust. Daher heißt es ja dort auch: „Und Adam „erkannte" sein Weib." Und so wurden die Menschen „sündig". Wir Artgläubigen haben hierfür eine andere gedankliche Lösung: Mann und Frau sind für einander bestimmt und haben die heilige Aufgabe, sich im Leben alle Freude, Achtung und Lust zu schenken, die ihnen als Möglichkeit gegeben ist. Freilich hat das im Rahmen des Sittengesetzes Unserer Art zu geschehen: aber dann ist es „Heilige Bestimmung" und nicht tierische Schuld. So wird uns der Schuldbegriff das, was auch Goethe wissend und weise zuletzt im „Faust" sagt: „Uns bleibt ein Erdenrest, zu tragen peinlich, und wär er von Asbest, er wäre nicht reinlich." Ihn so rein zu machen, wie es uns möglich ist, bleibt daher

die Aufgabe jedes sittlich empfindenden und strebenden Menschen.

221.

Goethe und die Religion

Es ist nicht unsere Aufgabe, hier eine Gesamtdarstellung von Goethes Glaubensanschauungen zu geben. Das wäre anmaßend und würde am Sinn dieser Darlegungen vorbeigehen. Unsere Sache ist es, diejenigen Stellen in Goethes Werk und Wesen aufzuzeigen, welche den Pfad bereiten für die Erkenntnis unserer eigenen Seele. Und hierzu kann Goethe viel beitragen.
In dem Gespräch in „Marthens Garten" im Faust I fragt Gretchen den geliebten großen Mann, den berühmten und gelehrten Weltweisen:

„Nun sag, wie hast Du's mit der Religion?
Du bist ein herzlich guter Mann,
Allein ich glaub, du hältst nicht viel davon."

Faust sagt darauf, im Wissen über die Unnützlichkeit solcher Gespräche unter Liebenden:

„Laß das, mein Kind! Du fühlst, ich bin dir gut,
Für meine Lieben ließ ich Leib und Blut,
Will niemand sein Gefühl und seine Kirche rauben."

Doch das genügt Gretchen in ihrer schlichten Einfalt und inneren Ganzheit nicht. Daher sagt sie:

„Das ist nicht recht, man muß dran glauben!"

Faust: „Muß man?"
Margarete:

„Ach, wenn ich etwas auf dich könnte!
Du ehrst auch nicht die heilgen Sakramente!"

Faust: „Ich ehre sie."
Margarete:

„Doch ohne Verlangen.
Zur Messe, zur Beichte bist du lange nicht gegangen.
Glaubst Du an Gott?"

Das ist die Frage, welche das gäubige, — „naive" —Kind an den verehrten und geliebten Mann stellt, dessen Größe sie ahnt und dessen Dämonie sie nicht ermessen kann. (Die „Gretchen-Frage")
Faust:

„Mein Liebchen, wer darf sagen, ich glaub an Gott?
Magst Priester oder Weise fragen,
Und ihre Antwort scheint nur Spott
Über den Frager zu sein."

Gretchen: „So glaubst du nicht?"

Und nun kommt das große Bekenntnis des Weisen, der diese Frage in ihrem vollen religiösen Umfange versteht und alle Schwierigkeiten einer angemessenen Beantwortung erfaßt hat. Es ist ein Glaubensbekenntnis, in dem Goethes eigene Meinung als Grundton mitschwingt, wenn es auch vielleicht nicht das Ganze ist, was das Genie dazu zu sagen hat.

Faust:

„Wer darf ihn nennen? Und wer bekennen:
„„Ich glaub Ihn""—?
Wer empfinden und sich unterwinden zu sagen:
Ich glaub ihn nicht?
Der Allumfasser, der All-Erhalter, faßt und erhält er nicht Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hier unten fest?
Und steigen freundlich blickend ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug in Auge Dir und webt nicht alles in ewigem Geheimnis unsichtbar sichtbar neben Dir?
Erfüll davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann, wie du willst, Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen dafür. Gefühl ist alles,
Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut".

Gewiß: diese Aussage des Dichters ist der Lage der vorhandenen Situation des Dramas angepaßt und antwortet dazu auf die Frage eines Mädchens aus dem Volke, dürfte also kaum einer genauen theologischen und philosophischen Nachprüfung genügen; aber sie stellt ohne Zweifel einen wichtigen Teil der inneren Haltung Goethes zu jener Zeit dar, und als solche ist sie ein Hinweis in der Richtung auf einen Glauben, der in uns allen als eine gewisse Grundstimmung lebt.

Denn: wer kann etwas über das aussagen, was die Kirche „Gott" nennt oder „Das Gott", wie es manche ausdrücken wollen. Wer kann etwas Endgültiges, Faßbares, Beweisbares über Gott aussagen? — Wir haben schon gesehen, daß Kant — vom rein philosophischen Erkenntnis-Standpunkt aus — die Behauptung der Beweisbarkeit Gottes geleugnet hat. Und so spricht sich Goethe hier auch aus, denn, was er ausdrückt, besagt ja, daß Gott, entgegen dem naiven Kirchenglauben Gretchens, n i c h t beweisbar ist, daher auch nicht zu einer verpflichtenden und bindenden dogmatischen Formel gemacht werden darf, wie es die organisierten Verfechter des „richtigen Glaubens" wollen — und Jahrhunderte lang durchgesetzt haben. Und was ist — trotzdem — das Positive, mit unserm Gefühl Übereinstimmende in diesem Bekenntnis des Faust, der Goethe selber ist?

Das Weltall und der Mensch samt der Erde wird von unsichtbaren und unfaßbaren Kräften erhalten und umfaßt, die wir Gott nennen oder das Göttliche. Aber wir wissen nicht, wer und was sie sind. Wir kennen zwar einige Gesetze, nach denen sie sich bewegen und im Gleichgewicht halten, aber wir kennen ihr Wesen nicht wirklich: wir sehen und messen nur ihre äußeren Wirkungen, aber erkennen nicht ihr wahres und letztes Sein. — Das will Goethe aussagen. Er rückt damit von jeder konfessionellen Festlegung des Gottesbegriffes ab. Statt dessen läßt er sein Gefühl sprechen, denn dieses ist das Einzige, womit man ahnungsweise dem Göttlichen nahe kommt. „Name", das heißt „Begriff" ist nichts; nur der tiefste Sinn in uns kann eine Gefühlsgewißheit bilden, die uns dem „Göttlichen" verpflichtet und uns an dieses Letzte, Geschaute bindet. Ist es nicht die Stimme des innersten Gewissens? Und steigt diese nicht aus dem seelischen Erbe unseres Wesens? Gewiß: nach Goethes eigenem Wort.

221a.

Goethes „Weltbild"

Die philosophische Weltanschauung, welche hier von Goethe ausgesprochen wird, nennt man den Pantheismus. Auf deutsch würde das etwa heißen: die Allgott-Vorstellung. Und das soll besagen, daß Gott in allem und jedem ist; ebenso im Menschen wie im Tier wie in der Pflanze, wie in den Gesetzen des Kosmos, im Toten und Belebten, schlechthin in allem, was ist und existiert. (Das ARTGELÖBNIS enthält Anklänge an diese Vorstellung, folgt ihr aber nicht bis zur letzten Konsequenz.)
Ob Goethe freilich diese Konsequenz gezogen hat, muß offen bleiben. Wir glauben es nicht. Fälschlich wird nämlich aus der Lehre, daß Gott in allem und jedem „ist", der Schluß gezogen, daß „alles und jedes" göttlich, also richtig und unanfechtbar ist. Hier liegt aber ein Denkfehler vor, der dem durchschnittlichen Liebhaber-Philosophen gar nicht auffällt. Es mag also sein, daß in allem, was existiert, ein Göttliches steckt (a u c h steckt, a u c h vorhanden ist), aber das besagt noch nicht, daß alles nun auch rundum und ganz und gar göttlich ist. Sondern das Göttliche in jedem Dinge oder Menschen hat noch einen Widerpart in sich, nämlich das Ungöttliche, das Schlechte, das Böse, zum mindesten aber: das Unvollkommene. Deshalb ist also nicht alles, was ist, gut und göttlich. Wir möchten dies an dieser Stelle ganz klar machen, weil hiervon die Bildung einer wirklichkeitsentsprechenden Weltanschauung abhängt. Das „Unvollkommene" kann als das „Verbesserungs-Fähige" erscheinen; es kann aber auch das Böse schlechthin sein. Und daß es dieses auch gibt,

das wird jedem Menschen völlig bewußt,— (der denken kann),— welcher seine Mitmenschen oder die Unvollkommenheiten der Zeit oder den Lauf der Geschichte in Verbrechen und Grauen verfolgt, wie wir es hier zeitweilig bei der Darstellung der Religionskriege getan haben. Das Böse, das Ur-Böse ist auch in der Welt und steckt als Möglichkeit in vielem Unscheinbaren von Tier und Pflanze, Mensch und Genie darin, Es ist nicht vom Seienden loszulösen, es ist mitten unter uns. (Wer unsere Zeit mit wachen Augen betrachtet, hat erlebt, wie aus scheinbaren Idealen Verbrechen und aus idealistisch beginnenden Tätern Verbrecher wurden.)
Und das war keine Offenbarung soziologisch bedingter Unterwelt, sondern das Ergebnis falschen Denkens und übler, sittenfeindlicher Anlage.
Es ist anzumerken, daß sich Goethes „Weltbild" oder seine religiöse Selbstdarstellung während seines langen und reichen Lebens öfter gewandelt hat. Der „prometheische" Trotz der Jugend ist in der Mitte seiner Jahre einem pantheistischen Gefühl der All-Einheit gewichen. Dieses sah allerdings nicht vorbei an den Härten des Daseins, am Schicksal der Kriege und an der notwendigen Selbstbehauptung des Menschen überhaupt. Davon kündet auch der Spruch, in dem Leiden und Erliegen gegenübergestellt wird dem Siegen und Triumphieren, Hammer oder Amboß-Sein. Und das gilt auch für das Wort: „Träumt Ihr den Friedenstag? Träume, wer träumen mag! Krieg ist das Losungswort, — Sieg! und so hallt es fort." — Wir wollen Worte und Begriffe nicht pressen und ausdeuten, wie es gerade beliebt. Goethe war weder „Pazifist" noch „Militarist". Daß aber Kampf und Selbstbehauptung ein unabdingbarer Teil unseres Lebens ist, das wußte er wohl; ebenso wie er wußte, daß die meisten Kriege zwar historisch zu verstehen sind, aber, menschlich betrachtet und mit den Augen höherer Vernunft gesehen, den Einsatz und die Opfer selten lohnten und daß sie die Schrecknisse des Menschentums bleiben, wie man auch immer zu ihnen als Daseinstatsache stehen mag.
Goethe war ja auch Politiker. Als Minister des Fürsten Karl August von Weimar hat er in dem Spiel gegen das mächtige Preußen mitgemischt, und, wenn man ihn von daher beurteilen wollte, würde er einen schlechten Patrioten abgeben. Aber man kann Minister im Dienste eines Klein-Staates, wie es der seine war, nicht nach der jeweiligen Landespolitik seines herzoglichen Oberherren beurteilen, denn schließlich haben sie zu gehorchen, wo der Freund und Fürst befiehlt.
Ein sehr interessanter Spruch, der Goethes Stellung zur Wirkung des Christentums bezeichnend beleuchtet, ist der folgende:

„Dauert nicht so lang in den Landen
Als das: Christ ist erstanden!
Das dauert schon achtzehnhundert Jahr
Und ein paar drüber, das ist wohl wahr!

Hiermit ist seine Skepsis, sein Zweifel ausgedrückt, daß die christliche Erlösung recht lange auf sich warten läßt. Und deutlich ausgesprochen: daß sie niemals kommen wird...

222.

Goethe, Humanitätsideal, Freimaurerei

Wie schon erwähnt und besprochen, hat Goethe innerhalb seines langen und innerlich reichen Lebens sich verändernde Standpunkte zu den religiösen Fragen nicht nur, sondern auch zu allgemeinen Weltanschauungsdingen eingenommen. Dies ergibt sich aus der notwendigen Entwicklung eines Genies, dem es möglich ist, mehrere Auslegungen einer unveränderten Grundhaltung einzunehmen, nach dem Worte Georges „Ich wandle mich, doch wahre gleiches Wesen". Dies ist ein V o r z u g des genialen Menschen, weil es die Ergebnisse der Reifung, einer immer größer werdenden Lebenserfahrung und eines immer tiefer werdenden Denkens nicht ausschließt. Der Durchschnittsmensch bleibt leicht bei dem einmal eingenommenen Standpunkt und hält ihn — gegen alle bessere Erfahrung — oft auch gegen jeden einleuchtenden Grund, ja gegen alle Gegenbeweise uneinsichtig und verbohrt aufrecht. Er nennt das dann oft „Treue". Aber meist ist es nur das Wehren dagegen, daß eine tiefere Einsicht von ihm gefordert wird.

Goethe hat seine wesensmäßigen Entscheidungen nicht geändert, hat sie aber mit wachsender Einsicht und größerer Erfahrung vertieft und dieser besseren Erkenntnis angepaßt. (Die jugendlichen Äußerungen dazu sind nicht immer die weisesten ...)
So müssen wir auch seine zeitweilige Stellungnahme zum Humanitäts-Ideal gerecht betrachten und vor allem die I n h a l t e prüfen, welche er damit m e i n t e. Denn der Begriff der Humanität — (und noch mehr seine praktische Ausführung und Verwirklichung!—) hat sich im Laufe des letzten Jahrhunderts sehr verändert, so daß man oft seine ursprünglich gemeinten Inhalte gar nicht mehr erkennen kann: sie sind ins Gegenteil verkehrt worden.

Als kennzeichnend für Goethes Humanitäts-Ideal wird meist der berühmte Spruch angeführt, der die Überschrift trägt: Das Göttliche. — Diese Formulierung kommt uns sehr bekannt vor, steht

sie doch in dem Vorspruch zum „BEKENNTNIS UNSERER ART. Dies dürfte kein Zufall sein.

222a.

Das Göttliche

„Edel sei der Mensch, hilfreich und gut! Denn das allein unterscheidet ihn von allen Wesen, die wir kennen. Heil den unbekannten höheren Wesen, die wir ahnen! Ihnen gleiche der Mensch; sein Beispiel lehr uns jene glauben."

So beginnt der Spruch. Er wird hier einer gründlichen kritischphilosophischen Prüfung unterzogen.

Daß der Mensch edel sein, nach dem Edlen streben soll, ist unbestritten. (Aber: Was ist „edel" — was ist „Das Edle"—?) Ist es das, was mit dem Worte „hilfreich" ausgesagt wird? Dann könnte es — unter Umständen, wenn auch nicht in jedem Falle — bejaht werden. Es wäre also näher zu definieren, zu bestimmen. Was aber ist „gut"? Auch hier wissen wir, daß Völker, Arten, Religionen das Edle wie das Gute ganz verschieden „bestimmen", definieren, ihm einen verschiedenen Begriffsinhalt geben. Also kann die obige Formulierung nur unter größter Vorsicht angenommen werden. Goethes Worte sind hier also nicht eindeutig, sie können — nach Kant — „nicht zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gemacht werden", weil sie mehrdeutig, vieldeutig und unbestimmt sind.

„Heil den unbekannten höhern Wesen, die wir ahnen..."

„Höhere" Wesen können wir nicht akzeptieren, nur „höhere Kräfte". Mit Wesen" verbindet man eine personale Bezeichnung; Kräfte aber sind unpersonal, nicht an Personen-Form gebunden. Auch hier fällt unsere volle Zustimmung aus. „Höhere Wesen" kann nämlich eine Sprach-Ausdrucksweise sein, die zu einem personalen Gottesbegriff hinführt, den wir ablehnen. Der berühmte Spruch, über den keiner sonst genauer nachdenkt, geht weiter:

> „Denn unfühlend ist die Natur: Es leuchtet die Sonne über Bös' und Gute, dem Verbrecher glänzen, wie dem Besten, der Mond und die Sterne."

Hier stimmen wir mit Goethe überein. Den Widerspruch zwischen den „höheren Wesen" zulassen, daß es soviel Gemeines, Übles, Verbrecherisches gibt? Wie vereinbart sich die hohe Gesinnung anderer Weltwesen mit der Niedrigkeit der Welt-Erscheinung? Wenn aber gar das „höhere Wesen" zu einem einzigen „Weltbaumeister" wird, — wie in der Freimaurerei, dann verliert dieser waltende und höhere „Weltbaumeister" jede Glaubwürdigkeit, da er ja die Unvollkommenheit der Welt nicht

ändert, offenbar nicht ändern kann. Und dann ist er wiederum kein „Weltbaumeister", auch kein allmächtiger „Gott", sondern nur ein halb — oder viertelmächtiger Welt-Architekt, der ebenso wie gute Menschen das Gute möchte, aber nicht verwirklichen kann. — Damit setzen wir uns ab von dem Ausdruck „höhere Wesen", sofern diese personal gedacht sind. Hören wir aber Goethes Spruch weiterhin an:

In der Tat: Die Natur ist „unfühlend", aber die „Natur" ist doch auch das Weltall als Ganzes! Also ist auch das Weltall unfühlend und „läßt seine Sonne scheinen über Gerechte und Ungerechte". Und das ist genau das, was wir meinen und sagen: Das Weltall als Ganzes kümmert sich keinen Deut um die Menschen. Auch der „Weltbaumeister" der Freimaurer kümmert sich nicht um seine von ihm konstruierten Geschöpfe: er läßt sie laufen, sich umbringen, töten, Leiden zufügen, verkommen und alles das, was wir täglich sehen und erleben. „Unfühlend" ist nicht nur die Natur, sondern das gesamte All. Und daher ist an einen personalen Weltschöpfer nicht zu denken und nicht zu glauben.

Alles, was nun folgt bei Goethe, ist heidnisch gedacht. Nicht christlich und auch nicht, im eigentlichen unorthodoxen Sinne, freimaurerisch.

> Wind und Ströme, Donner und Hagel, rauschen ihren Weg
> und ergreifen, vorüber eilend, einen um den andern.
> Auch so das Glück tappt unter die Menge,
> faßt bald des Knaben lockige Unschuld,
> bald auch den kahlen schuldigen Scheitel.
> Nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen müssen wir alle
> unseres Daseins Kreise vollenden.

Hier können wir dem Dichter völlig zustimmen. Das ist auch unsere ausgesprochene und im BEKENNTNIS niedergelegte Ansicht. Diese ehernen Gesetze sind die Lebensgesetze, die wir kennen. Dazu gehören die erkannten physikalischen Gesetze, wie das der Gravitation, ebenso wie die Erbgesetze und die Vitalauffassung vom Wesen des Lebens in der gegenseitigen Auseinandersetzung der Tier- und Menschenarten. Diese ehernen Gesetze schließen ein „höheres" und ein „niedrigeres" Sein unter den Lebewesen nicht aus. Aber diese „höheren Wesen" haben keine endgültig und ausrichtend gestaltende Kraft, wenn sie nicht selbst imstande sind, das Höchste zu leisten. Und auch dann macht ihnen das „erhabene und unfaßbare Schicksal" oft einen Strich durch ihre schönste menschliche und „übermenschliche" Rechnung. Auch die „ewigen, ehernen großen" Gesetze nehmen keine Rücksicht auf das einzelne menschliche Leben.

Unsere Vorfahren drückten dasselbe in dem Bilde aus: Die Götter haben zwar große Kraft, aber keine absolute. Auch sie unterstehen dem Schicksal, das keiner kennt.

Goethe würde dieses Bild und diese Erkenntnis bejaht haben. Ist sie freimaurerisch? — Nein! Denn der Freimaurer hat — wie alle Illusions-Weltanschauungen und -Religionen – die Ausflucht, daß der „Weltbaumeister" (alias: der einzige Gott!) alles schon richtig und gut machen wird, wenn auch vielleicht in einer unendlichen Zeit — oder im Himmel.

Bis hierher erscheint also der Goethesche Spruch teils zur humanistisch-freimaurerischen Richtung hinneigend, teils aber auch die eigentliche Schlußwendung der Freimaurerei — (u n d des Christentums!—) vermeidend, nämlich, daß es einen allgemeinen Weltlenker mit einem letzten Hinterziel gibt. Also kann man Goethe aus dem Sinn des Spruches heraus nicht als Freimaurer bezeichnen. Das Humanitäts-Ideal allein genügt nicht dazu. Denn das Gebot sittlichen Verhaltens gilt für jeden Menschen,— „nach dem Maße seiner Art", wie das ARTBEKENNTNIS" aussagt.

Der dichterische und sehr schöne Spruch Goethes fährt fort:

> Nur allein der Mensch vermag das Unmögliche;
> Er unterscheidet, wählet und richtet;
> Er kann dem Augenblick Dauer verleihen.
> Er allein darf dem Guten lohnen, den Bösen strafen,
> Heilen und retten, alles Irrende, Schweifende nützlich verbinden.
>
> Und wir verehren die Unsterblichen, als wären sie Menschen,
> Täten im Großen, was der Beste im Kleinen tut oder möchte.
>
> Der edle Mensch sei hilfreich und gut! Unermüdet schaff' er das Nützliche, Rechte,
> Sei uns ein Vorbild jener geahnten Wesen!

Es ergibt sich aus dem Abschluß dieses Spruches, daß Goethe dem Menschen (und keinem Gotte!—) die Aufgabe zuteilt, „dem Guten zu lohnen und den Bösen zu strafen". Daß er das Menschen-Reich dem Willen der Besten unter uns zur Gestaltung überläßt, auch wenn er von der Unvollkommenheit menschlicher Kräfte überzeugt ist. Aber er spricht dem Menschen, und ihm allein, — die Verantwortung für die Gestaltung dieser Erde zu: und das ist unsere Meinung und religiöse Anschauung auch, es ist U n s e r Lebens- und Weltbild, das Goethe, daß der Mensch „edel, hilfreich und gut" sein soll, in unserem Sinne anwendet, daß wir im Rahmen unseres inneren Erbes unser Leben, unser Volk und unsere Menschenart als Aufgabe ansehen, die höchster

menschlicher Verpflichtung gerecht wird. Denn wir können nur aus d e m Erbe heraus handeln und schaffen, das i n uns s e l b e r ist, und aus keinem anderen und fremden Gebot heraus. Goethe ist uns hier Führer und Leiter zum echten Begriffe der Humanität, was ja nur heißen kann, daß wir uns alle bemühen, das Gute und Edle zu tun, soweit es uns Menschen gegeben ist.

223.

Klärung gegen Fehldeutungen

Wir haben versucht, die Hauptzüge von Goethes Humanitätsbegriff zu erläutern. Unter dem Einfluß Herders (als christlichem Theologen) hatte er ursprünglich dessen inhaltliche Bestimmung der Humanität zu seinem inneren Eigentum gemacht. Dieses bedeutete, daß die Persönlichkeit sich frei entfalten sollte, ungehemmt durch fremde Autoritäten und nur der eigenen Verantwortung und Schaffenskraft unterworfen. (Hierbei hatte bei Goethe auch die persönliche Freiheit vom Kirchenzwang eine Rolle gespielt.) Hierüber kam er später mit Herder in harte Konflikte, die bis zur Trennung von dem einst von ihm an den Hof berufenen Mann reichten. Denn für Goethe war sowohl die Unabhängigkeit vom autoritären Monarchen ein Grundsatz seines Denkens und Fühlens wie die religiöse Freiheit, die er von vornherein auch auf die eigene Verantwortung vor dem bürgerlich ausgelegten Sittengesetz bezog. Denn Goethes Lebensführung konnte auch in Weimar als überaus gewagt bezeichnet werden. Seine Beziehungen zu der Frau von Stein und sein späteres Verhältnis mit Christiane Vulpius, die er erst nach neun Jahren eines freien Liebesverhältnisses heiratete, gaben genug Anlaß, ihn nicht gerade als kirchenfrommen Mitbürger zu betrachten.

Wie wir hieraus ersehen, war Goethes Humanitätsideal sehr von seinem persönlichen Freiheitsbedürfnis geprägt. Es hatte jedenfalls nichts oder nicht viel mit den späteren Zielen der Freimaurerei zu tun, die als eine Art Geheimbund nach politischem Einfluß und äußerer Macht strebte. Zu Goethes Zeit (und das gilt noch für den Großteil des ganzen 19. Jahrhunderts) war die Freimaurerei eine Art Gesellschaftsspiel, und an diesem beteiligten sich Geistliche, Diplomaten, Männer der Wissenschaft und Kunst; ja sogar in größtem Ausmaße die Vertreter des Adels, des Militärs, Fürsten und Könige, ohne daß dabei die realen Interessen der Kleinstaaten weniger beachtet wurden. An eine Herrschafts-Ausübung durch die Logen auf politischem Gebiet, und das gar im Weltausmaß, dachte kein Mensch, außer

vielleicht den einzelnen Obermeistern der Rosenkreuzer oder anderer Geheimorden. Friedrich der Große, Blücher, fast sämtliche Fürsten beteiligten sich am Gesellschaftsspiel der Logenbrüderei und kamen sich dabei höchst human und unpolitisch vor.

Das spätere freimaurerische Versteckspiel hinter dem Mantel der Humanität hat deshalb so große Gefahren in der heutigen Weltlage heraufbeschworen, weil dabei Inhalt und Auswirkung der echten Humanität entstellt und sein Idealziel der inneren Freiheit der Persönlichkeit verdreht und politischen Machtzielen dienstbar gemacht wurde. Die gezielte Vermischung der Völker als Praxis freimaurerischer Bestrebungen (siehe Uno) hat nichts mit echter Humanität zu tun. Denn humanitas ist menschliche Gesinnung, die jedem das Seine gibt, aber nicht allen das Gleiche. Es kann keine Gleichheit unter den Völkern geben, wo keine innere und äußere Gleichheit besteht, sondern die größte Verschiedenartigkeit der Gesittung, der Kulturstufe, der Staatseinrichtungen (hinsichtlich der demokratischen Grundrechte!) der Verfassungen und der Ausübung von eben den humanen Gesichtspunkten, die wir unter echter Volksvertretung und Duldung anderer Standpunkte verstehen, aber nicht ein Billigen jeder inhumanen Ausübung staatlicher oder gesellschaftlicher Macht. Ein einfaches Beispiel möge diese Begriffsunterschiedlichkeit und die mögliche Falschanwendung eines umgedrehten Begriffsinhaltes erläutern:

> Im staatlichen und Weltrahmen der Politik haben die Grundsätze des Völkerrechtes, also auch der UNO-Grundsätze zu herrschen und unbedingte Anwendung zu finden. Dies schließt auf allen Seiten den Gewaltgebrauch während eines Friedens aus. Ein illegaler Kriegszustand mit Überfällen und Erpressungen, Geiselnahme und Gewaltdruck auf Unbeteiligte und Unschuldige ist in jedem Fall verbrecherisch und hat mit Humanität und menschlicher Gesinnung nichts zu tun. Man kann also nicht Humanität grundsätzlich proklamieren und dabei Inhumanität und Verbrechen dulden oder gar dem Fürsprecher solcher Praktiken das Wort zu programmatischen politischen Erklärungen geben.

Was hat das noch mit „Humanität“ zu tun? Gar nichts. Jeder Staat aber und jede Vereinigung, ob privat oder als Organ eines Volkes, hat sich an diese Grundsätze zu halten. Tut er es nicht, dann handelt er i n h u m a n und scheidet aus der politischen oder rechtlichen Diskussion darüber aus.

Es kann auch keiner eine „Verantwortung“ dafür übernehmen, wenn inhumane Taten oder Versuche „gedeckt“ werden sollen. Eine solche Verantwortung g i b t es nicht, weil man nicht „ver-

antworten" kann, was unverantwortlich ist. Spricht man aber trotzdem eine „Verantwortlichkeit" aus, so macht man sich nur mitschuldig: man ist aus der Begriffswelt des humanen Menschen und der humanen Grundsätze des Menschen- und Völkerverkehrs ausgetreten: man hat sich selbst ausgeschlossen.
Diese Erörterung war nötig, um klarzumachen, was Humanität ist und was nicht. Wir haben damit klargestellt, daß unsere Zeit eine der inhumansten ist, die es je gegeben hat. Ebenso inhuman wie die Ketzer-Verbrennungen, die Religionskriege, die Ermordungen im Namen der allein-richtigen Religion, die Folterungen und Erpressungen, welche die Welt und Europa seit Hunderten von Jahren immer erleben, trotz und oft sogar im Namen dieser echten Humanität, die auf diese Weise mißbraucht und sinnentstellt wurde. Wir sind also in keiner Weise besser geworden, humaner, kultivierter, religiöser und friedfertiger, — nicht seit Jahrtausenden, sondern wir befinden uns nach wie vor in einem Urzustande der Menschheit, wo Gewalt über Recht geht, ja, wo nackte Gewaltanwendung schließlich gebilligt wird und nicht verhindert werden kann. (Der Zypern-Krieg!)
Wie hätte Goethe ahnen können, daß der Begriff der Humanität, der damals auf Edelmut und Anstand ging, so mißbraucht wurde zum politischen Propaganda-Spiel, wo sein wirklicher Inhalt verdreht und mißachtet, seine schönen und hohen Ideen gemein gemacht und seine Auswirkung ins Gegenteil von dem verkehrt wurde, was einmal mit ihm gemeint war.
Wie konnte Goethe und seine ganze Zeit ahnen, daß eines der heiligsten Erb-Vermächtnisse der Antike, des klassischen Altertums zur Sensationsmarke der Volks-, Rassen- und Staatskämpfe gebraucht wurde, die jedem sauberen Gefühl und jeder sittlichen Haltung ins Gesicht schlagen?
Dies ist die Wirklichkeit, in der wir uns heute befinden. Die Aufspürung und Klärung der ursprünglichen Begriffe, Normen und Werte der Humanität zeigt nur an, in welchem Zustand sich die Welt heute befindet, und daß die Phrasen, die heute gebraucht werden, um Verbrechen zu verdecken, nichts mit den Bestrebungen eines vergangenen Idealismus zu tun haben.

224.

Friedrich von Schiller
oder
der Aufbruch des deutschen Nationalgefühls

Mit Schiller beginnt die deutsche Dichtung, sich entschiedener Stoffen zuzuwenden, die Persönlichkeiten, geschichtliche Ereig-

nisse und Zustände unseres eigenen Volkes behandeln. Und nicht nur das, sondern der Grundcharakter dieser Dramen und Schauspiele ändert sich in der Weise, daß Sinn und Gehalt des Stückes aus allgemein volklicher Sicht gesehen wird. Dies ist ein deutlicher Unterschied gegenüber Goethe. Denn selbst im Götz von Berlichingen oder im Egmont ist das Drama auf das persönliche Schicksal und den besonderen Eigencharakter des Helden aufgebaut, aber nicht auf Tragödie oder Sieg der Nation. In Schiller aber kommt das Volk selbst als Beweis für diese Wendung zum Verstehen und Billigen des nationalen Gesichtspunktes im Drama. Damit hat Schiller dem deutschen Volke Sinn- und Vorbilder gegeben, die bald nachhaltig gewirkt haben und auch seelisch die Befreiung vom napoleonischen Joch vorbereiten.

O lerne fühlen, welchen Stamms du bist!
Wirf nicht für eitlen Glanz und Flitterschein
Die echte Krone Deines Wertes hin.
Dich Glied zu nennen eines freien Volks,
Das nur aus Liebe sich Dir glühend naht,
Das treulich zu Dir steht in Kampf und Not,
Das sei dein Stolz, des Adels rühme Dich.
Die eingebornen Bande knüpfe fest,
Ans Vaterland, ans teure schließ Dich an.
Das halte fest mit Deinem ganzen Herzen,
Hier sind die starken Wurzeln deiner Kraft.
Dort in der fremden Welt stehst du allein,
Ein schwankes Rohr, das jeder Sturm zerbricht.

Im „Wallenstein" wird zwar die Persönlichkeit des tragischen Helden in den Mittelpunkt gerückt, aber welche Fülle volkstümlicher Gesinnung zeigt sich z. B. in der Lagerszene, wo der Dichter mit unübertrefflichem Griff Gestalten des Volkes im Soldatenrock darstellt, die unvergeßlich für den sind, der sich mit dem Drama beschäftigt. Welcher Verlust wäre es für unsere Jugend, diese Dichtung nicht mehr genau zu kennen und an den Schilderungen von Mensch und Situation vorbeizugehen, welche keine Soziologie echter und wirklichkeitsgetreuer formen kann. Oder aber die „Jungfrau von Orleans", wie immer sie auch rein historisch gewesen sei und gelebt haben möge. Schon das Mädchen als Heldin ist ein Beispiel, und als Führerin zur Befreiung des Volkes ist sie ein Bild, wie es nur aus einem nordischen Geiste erweckt und gezeichnet werden konnte. Denn Schiller war ein typisch keltisch-germanischer Sproß unserer Nation, der alle Wesenszüge unserer Art in hohem Maße verkörpert und uns schon dadurch den Unterschied zu Goethe mit dessen reinem Persönlichkeits-Ideal deutlich macht. Zwar reicht die

Geniekraft Schillers nicht ganz an Goethe heran — sein geistiger Umkreis ist ein wenig geringer — aber in volklicher Hinsicht überragt Schiller seinen älteren Freund um soviel, wie unsere Liebe und Begeisterung ihm mehr gilt als dem Olympier Goethe. Die Sprüche, welche eine Generation noch kennt, die die deutschen Klassiker als die geistige und seelische Kost ihrer Jugend aufgenommen hat, sind trotz aller Wandlungen unseres politischen Schicksals unsterblich und werden, auch wenn sie heute geringere Volkstümlichkeit genießen — oder gar als überholt und „reaktionär" gelten, jeden aufgeschlossenen und echten Deutschen begeistern und mit Lebenskraft und Idealismus erfüllen.

„Nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr alles freudig setzt an ihre Ehre."

Das ist Schiller, und keine Zeit und keine Macht wird die Grundwahrheiten volklichen Daseins aus den Herzen stammes- und artbewußter Menschen reißen.

Über die falsche Auslegung demokratischer Parolen und auch Schlagwörter hat Schiller eine eigene Meinung angesichts der Untaten und Widerlichkeiten der französischen Revolution gehabt und geäußert.

„Die Mehrheit ist der Unsinn; Verstand ist stets bei wenigen nur gewesen."

Hiermit hat Schiller die wahllose Versammlung irgendwelcher unbegabter, ungebildeter und daher nicht vollverantwortlicher sogenannter „Volksvertreter" abgelehnt, die nicht das Volk, sondern eine Partei mit deren Egoismus und oft versteckten Zielen repräsentieren. Er war der Meinung, daß Mehrheiten umso nichtssagender sind, je größer sie erscheinen. Denn was soll man zu Regierungen sagen, die aufgrund wechselnder Volksstimmungen (und heute zumal aufgrund der ungeheuren Propagandamaschine) einseitig, unter irreführenden Voraussetzungen eingesetzt werden und dann, nach einigen Jahren, wenn die Volksstimmung wieder einmal gewechselt hat, von einer neuen Parteienzusammenstellung ins Amt gesetzt sind, wo sie wiederum — oft mit ein paar Stimmen „Mehrheit" nur — den entgegengesetzten Kurs einschlagen wie die frühere, vorige Kabinetts-Zusammensetzung? Wie soll ein Volk in einem stetigen Kurs geführt werden, wenn dauernd, von vier zu vier oder acht zu acht Jahren die Linie und die Grundwerte der Regierungswirkung geändert und oft ins Gegenteil der vorigen verwandelt werden?

„Weh denen, die dem ewig Blinden des Lichtes Himmelsfackel leih'n; sie strahlt ihm nicht, sie kann nur zünden und äschert Städt und Länder ein."

Wenn diese Weisheiten unserer heutigen Nach-Weltkriegsjugend mit der nötigen unparteiischen Deutlichkeit gesagt worden wären, hätten die Folgen der geistigen Verwirrung nicht so aufs Haar genau übereinstimmen können mit dem Schlußwort Schillers „... und äschern Städt und Länder ein ... Er hätte es nicht geglaubt, daß junge Menschen jemals meinen könnten, sie dürften und müßten Häuser in Brand stecken, um Idealziele zu erreichen und zu verwirklichen; er hätte auch diese zu den „Ewig-Blinden" gerechnet, die nie aus der Geschichte lernen können und wollen.

225.

Schiller als Lehrer der Geschichte

Schiller hat ein schweres Leben gehabt. Ihm ist nichts geschenkt worden — außer seinem Genie. Er ist ein Beispiel dafür, ein sehr eindringliches, daß nicht die Umwelt einen Menschen gestaltet, sondern sein innerster Trieb, sein Daimonion, wie die Griechen sagten, seine „göttliche Gabe", die nicht ein leichtes Dasein verspricht, sondern nur den Drang und das Muß zur Selbstgestaltung und Selbsterfüllung. So ist er im höchsten Sinne ein Mensch UNSERER ART, der alle die Züge zeigt, welche unsere Herkunft in unsere Seele gelegt hat.

Als Sohn des Militärarztes Johann Caspar Schiller in Marbach/Württ. geboren, mußte er auf Befehl des Herzogs Karl Eugen in die Militär-Akademie eintreten (mit 14 Jahren!). Er wurde „Regimentsmedicus" in Stuttgart und hat das militärische Leben jener Zeit des Drills und der Unterdrückung von Herzen gehaßt. So floh er 1782 und verbrachte die folgende Zeit — immer unter der Drohung des gewaltsamen Zurückgeholtwerdens — bei Freunden in Bauersbach, Mannheim und Dresden, bis er 1787 nach Weimar als außerordentlicher Professor für Geschichte berufen wurde. Der Einfluß Goethes, der so manchem hervorragenden Menschen geholfen hatte, und die Großzügigkeit des Herzogs Karl August gaben ihm die Stelle, in der er nun sein dichterisches Schaffen in verhältnismäßiger Ruhe und Sicherheit vollbringen und vollenden konnte. Aber seine Anlage zeichnete ihn früh zum vorbestimmten Ende, und alle Pflege der beiden Schwestern von Lengefeld, deren eine, Charlotte er 1790 heiratete, konnte den genialen Mann nicht retten, der sich in seinem schöpferischen Dichtertum bis zum Tode verzehrte.

Ein heroisches Leben und ein tragischer, allzufrüher Tod sind die Daseins-Sinnbilder eines der größten Söhne des deutschen Volkes und eines der deutlichsten Sprecher für die Seele unserer

Menschenart. Denn sein Wesen war von den Kräften bestimmt, die wir germanisch und nordisch nennen, weil dies die Werte der Gesinnung und der Selbstverwirklichung sind, die er verkörperte.

Aus der reichen Fülle seiner historischen Arbeiten und aus der Darstellungskraft seiner dichterischen und menschlichen Eingebung (Intuition) wollen wir hier zwei Beispiele auswählen, die diese Eigenschaften besonders leuchtend machen. Sie sind uns als geschichtlicher Stoff schon aus der Besprechung des Freiheitskrieges der Niederlande bekannt und erscheinen hier in einem glänzenden Lichte der Einfühlung und der Macht der Deutung, wie sie kein sorgsamer Professor und Gelehrter besser oder auch nur annähernd tief geben kann.

Die Einleitung dazu gibt Schiller selber in seinem Werk: „Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung"
zitiert nach „Schillers Werke von Robert Boxberger", 5. Band, S. 454 ff.

„Unter den niederländischen Großen, die auf die Oberstatthalterschaft Anspruch machen konnten, waren die Erwartungen und Wünsche der Nation zwischen dem Grafen von Egmont und dem Prinzen von Oranien geteilt, welche durch gleiche edle Abkunft dazu berufen, durch gleiche Verdienste dazu berechtigt und durch gleiche Liebe des Volks zu diesem Posten willkommen waren. Beide hatte ein glänzender Rang zunächst an den Thron gestellt, und wenn das Auge des Monarchen zuerst unter den Würdigsten suchte, so mußte es notwendig auf Einen von diesen Beiden fallen. Da wir in der Folge dieser Geschichte beide Namen oft werden nennen müssen, so kann die Aufmerksamkeit des Lesers nicht frühe genug auf sie gezogen werden.

Wilhelm I. Prinz von Oranien, stammte aus dem deutschen Fürstenhaus Nassau, welches schon acht Jahrhunderte geblüht, mit dem österreichischen eine Zeitlang um den Vorzug gerungen und dem deutschen Reich einen Kaiser gegeben hatte . . .

Sein Vater, der Graf von Nassau, desselben Namens, hatte die protestantische Religion angenommen, worin er auch seinen Sohn erziehen ließ; Karl V. aber, der dem Knaben schon frühzeitig wohlwollte, nahm ihn sehr jung an seinen Hof und ließ ihn in der römischen (Religion) aufwachsen.

Dieser Monarch, der in dem Kinde den zukünftigen großen Mann schon erkannte, behielt ihn neun Jahre um seine Person, würdigte ihn seines eigenen Unterrichts in Regierungsgeschäften und ehrte ihn durch ein Vertrauen, welches über seine Jahre ging; ihm allein war es erlaubt, um den Kaiser zu bleiben, wenn er fremden Gesandten Audienz gab — ein Beweis, daß er als

Knabe schon angefangen haben mußte, den ruhmvollen Beinamen des Verschwiegenen zu verdienen. Der Kaiser errötete sogar nicht, einmal öffentlich zu gestehen, daß dieser junge Mensch ihm öfters Anschläge gebe, die seiner eigenen Klugheit würden entgangen sein. Welche Erwartungen konnte man nicht von dem Geist eines Mannes hegen, der in einer solchen Schule gebildet war!"
Wie eindringlich, wie anschaulich, wie aufschlußreich ist diese Darstellung und Beurteilung eines kommenden großen Staatsmannes der europäischen Geschichte! Wie sehr zeigt sie, daß die Erziehung und Bildung eines jungen Menschen dort am besten zuhause ist, wo die Gegner seines künftigen Wirkens planen und denken. Und wie sehr zeigt gerade diese Situations-Schilderung, daß das eingeborene Gemüt und die tiefe volkliche und artliche Seelenverwurzelung es ist, welche doch letztlich Tat und Schicksal eines Menschen gestaltet. Denn dieser junge Mann Wilhelm von Nassau wurde zum Befreier seines Volkes gerade gegen die Macht, die ihn katholisch erzogen hatte. So war er eingeweiht in die weltumspannenden geheimen Pläne des mächtigsten Kaisers der damaligen Welt und war dadurch fähig geworden, ihnen entgegenzuarbeiten und sie zuletzt zunichte zu machen. (Und dann traf ihn die Kugel des Mörders.)
Das zweite Charakterbild, das uns Schiller in diesem Zusammenhang geschenkt hat, bezieht sich auf den Grafen von Egmont: (Daselbst. S. 459 ff.)

Nicht minder edlen Standes als Wilhelm war Lamoral, Graf von Egmont und Prinz von Gavre, ein Abkömmling der Herzöge von Geldern, deren kriegerischer Mut die Waffen des Hauses Österreich ermüdet hatte. Sein Geschlecht glänzte in den Annalen des Landes; einer von seinen Vorfahren hatte schon unter Maximilian die Statthalterschaft über Holland verwaltet. Egmonts Vermählung mit der Herzogin Sabina von Bayern erhöhte noch den Glanz seiner Geburt und machte ihn durch wichtige Verbindungen mächtig. Karl V. hatte ihn im Jahre 1546 in Utrecht zum Ritter des Goldenen Vließes geschlagen; die Kriege dieses Kaisers waren die Schule seines künftigen Ruhms, und die Schlachten bei St. Quentin und Gravelingen machten ihn zum Helden seines Jahrhunderts. Jede Wohltat des Friedens, den handelnde Völker am dankbarsten fühlen, brachte das Gedächtnis der Siege zurück, durch die er beschleunigt worden, und der flämische Stolz machte sich, wie eine eitle Mutter, mit dem herrlichen Sohne des Landes groß, der ganz Europa mit seiner Bewunderung erfüllte ... — Jede öffentliche Erscheinung Egmonts war ein Triumphzug, jedes Auge, das auf ihn geheftet war, erzählte sein Leben; in der Ruhmredigkeit seiner Kriegsge-

fährten lebten seine Taten; ihren Kindern hatten ihn die Mütter bei ritterlichen Spielen gezeigt.
Höflichkeit, edler Anstand und Leutseligkeit, die liebenswürdigen Tugenden der Ritterschaft, schmückten mit Grazie sein Verdienst. Auf einer freien Stirn erschien seine freie Seele; seine Offenherzigkeit verwaltete seine Geheimnisse nicht besser als seine Wohltätigkeit seine Güter, und ein Gedanke gehörte allen, sobald er sein war.
Sanft und menschlich war seine Religion, aber wenig geläutert, weil sie von seinem Herzen und nicht von seinem Verstande ihr Licht empfing. Egmont besaß mehr Gewissen als Grundsätze; sein Kopf hatte sich sein Gesetzbuch nicht selbst gegeben, sondern nur eingelernt; darum konnte der bloße Name einer Handlung ihm die Handlung verbieten. Seine Menschen w a r e n böse oder gut und h a t t e n nichts Böses oder Gutes; in seiner Sittenlehre fand zwischen Laster und Tugend keine Vermittlung statt; darum entschied bei ihm of eine einzige gute Seite für den Mann.
Egmont vereinigte alle Vorzüge, die den Helden bilden; er war ein besserer Soldat als Oranien, aber als Staatsmann tief unter ihm. Dieser sah die Welt, wie sie wirklich war, Egmont in dem magischen Spiegel einer verschönernden Phantasie.
Von diesen Menschen war Egmont. Trunken von Verdiensten, welche die Dankbarkeit gegen ihn übertrieben hatte, taumelte er in diesem süßen Bewußtsein wie in einer lieblichen Traumwelt dahin. Er fürchtete nichts, weil er dem unsichern Pfande vertraute, das ihm das Schicksal in der allgemeinen Liebe gegeben, und glaubte an Gerechtigkeit, weil er glücklich war. Selbst die schrecklichste Erfahrung des spanischen Meineids konnte nachher diese Zuversicht nicht aus seiner Seele vertilgen, und auf dem Blutgerüste selbst war Hoffnung sein letztes Gefühl."
Hier wird ein Charakter geschildert, der so nahe dem Urbilde unserer Art kommt, daß man an ähnliche Gestalten der Sage und des Märchens unserer Völker denkt, die den „Hans im Glück", aber auch den „Siegfried in der Ahnungslosigkeit" zeigen. Ein nordischer Charakterzug, (zum Glück nicht der allgemeine und einzige) ist es zu vertrauen, dem andern den gleichen Anstand, die gleiche Treue, die gleiche Ehre zuzubilligen, die man selber als selbstverständlich hat und empfindet. Und das Schicksal Egmonts bestätigt unsere Weltanschauung, daß dem Gegner nie zu trauen ist, daß mit jeder Ehrlosigkeit, jeder Gemeinheit, jedem Verrat auf der anderen Seite zu rechnen ist. Hier war Wilhelm von Nassau besser erzogen, aber auch tiefer an Charakter. Denn der Staatsmann, der vertraut, ist ein Laie

seines Berufes, ein Tölpel, ja, im Lichte der Politik gesehen,— ein unheilbarer Dummkopf. Egmont war gewarnt worden, zu der befohlenen Zusammenkunft zu gehen. Oranien kam nicht hin und rettete sein Leben — und sein Volk! Egmont aber starb auf dem Schafott, wie wir es gesehen haben. Goethe ist der Charakterschilderung Egmonts durch Schiller gefolgt. Aber er hat ihn zum Helden gemacht, und nicht den großen Schweiger Oranien, der die Niederlande in die Freiheit führte, weil er seine katholischen Gegner aus der besten Erfahrung seiner Jugend kannte.

Die EDDA bewahrt die Weisheit unserer Menschenart:
Trau keinem Feind, so freundlich er scheint;
trau Deiner Waffe; sie allein will Dir wohl."

226.

Schillers Weltanschauung

Viele Menschen unseres Volkes, und auch Gebildete, sehen Schiller im Zusammenhang mit Goethe als einen Vertreter einer humanistisch-freimaurerischen Weltanschauung an, welche die gütige Fügung der Weltentwicklung einem liebenden Gott-Vater, alias „Weltenbaumeister" oder „Evolutions-Endzweck" zuschreibt. Die letzte Begriffswendung der Entwicklungslehre (man nennt sie auch Monismus) wird gern von naturwissenschaftlich beeinflußten Gelehrten oder Philosophie-Amateuren gebraucht, um damit zu verdecken, daß sie doch im Grunde an den „lieben Gott" glauben, den sie nur nicht in der Form der Kirchen anerkennen wollen. Ein berühmtes Gedicht Schillers, das durch Beethovens 9. Symphonie zum Sprachrohr aller Logen-Anhänger geworden ist, könnte diesen Eindruck von Schillers Weltbild erwecken. Daher führen wir es hier noch einmal an, um Text und Inhalt genau vor Augen zu haben:

An die Freude

Freude, schöner Götterfunken, Tochter aus Elysium,
Wir betreten feuertrunken, Himmlische, dein Heiligtum.
Deine Zauber binden wieder, was die Mode streng geteilt;
Alle Menschen werden Brüder, wo dein sanfter Flügel weilt.
Seid umschlungen, Millionen!
Diesen Kuß der ganzen Welt!
Brüder — überm Sternenzelt
Muß ein lieber Vater wohnen.

Der Ausdruck „lieber Vater" wird im Gedicht noch mehrfach abgewandelt. Einmal heißt es:

Zu den Sternen leitet sie (die Sympathie)
Wo der U n b e k a n n t e thronet.

Zum andern Male lautet es:

Duldet mutig, Millionen!
Duldet für die bessre Welt!
Droben übern Sternenzelt
Wird ein großer Gott belohnen.

Zum dritten Male heißt es:

Den der Sterne Wirbel loben,
Den des Seraphs Hymne preist,
Dieses Glas dem g u t e n G e i s t!
Überm Sternenzelt dort droben.

Zum vierten Male:

Schließt den heilgen Zirkel dichter,
Schwört bei diesem goldnen Wein,
dem Gelübde treu zu sein,
Schwört es bei dem Sternenrichter!

Dies alles klingt wahrhaftig sehr freimaurerisch, und es könnte uns verleiten zu glauben, daß Schiller tatsächlich ein echter Logenbruder mit der entsprechenden „Ende gut, alles gut" — Weltanschauung wäre. Aber dem ist nicht so. Es sind mehrere Dinge und Anzeichen, die zur Vorsicht mahnen, Schillers Weltanschauung mit der Freimaurerei gleichzusetzen. Wenn man zunächst genau den Text betrachtet und untersucht, („Analyse" nennt man das heute auf neudeutsch), dann fallen einem Hinweise daraufhin auf, daß Schiller ganz etwas anderes m e i n t e und eigentlich sagen wollte, als er im Rausch dieses Dichtens verströmt und jubelnd anläßlich eines besonders beglückenden Ereignisses ausgedrückt hat. Die F r e u d e ist es nämlich, welche den Menschen zu der Vorstellung treibt, daß doch alles im Leben gut und schön sei, — aber — die Freude hält doch erfahrungsgemäß nie lange an, und sie ist eine schwankende Grundlage für eine optimistische Weltanschauung. Die Freude wird, so schön sie ist und so sehr wir sie bejahen, — stets vom Alltag der Arbeit und der Pflicht abgelöst und endet — nach dem Gesetz des menschlichen Lebens — oft in Kummer und Not. Der germanische Mensch liebte die Freude und die hohen Augenblicke des Daseins, und er genoß sie. Aber er machte sie nicht zum Ergebnis seiner Erkenntnis und Welterfahrung. Hier sprachen andere Grundwerte und andere Erlebnisse eine härtere und dauerndere Sprache.

Der Große Gott ist auch bei Schiller der „Unbekannte" — eigentlich ein unchristliches Wort. Denn der wahre Christ weiß genau, wie Gott beschaffen ist, was er zu geben hat und wo seine All-

macht waltet. „Unbekannt" kann er für den Christen nicht sein, denn er ist ja der liebende Vater und der strafende Richter. Und ein großer Gott, der über dem Sternenzelt thront, ist ja auch ein gerechter Richter und belohnt die Guten und bestraft die Bösen. Oder meint Schiller das doch nicht? In einer Strophe heißt es:

Göttern kann man nicht vergelten;
Schön ist's, ihnen gleich zu sein.
Gram und Armut soll sich melden,
Mit den Frohen sich erfreun.
Groll und Rache sei vergessen,
Unserm Todfeind sei verziehn,
Keine Träne soll ihn pressen,
Keine Reue nage ihn.
Unser Schuldbuch sei vernichtet!
Ausgesöhnt die ganze Welt!
Brüder — überm Sternenzelt
Richtet Gott, wie wir gerichtet.

Auch dies klingt alles so vergebend, christlich und menschlichgütig, aber *ist* es auch *christlich*? Und *ist* es Schillers wirkliche, wahre und bleibende Meinung, — oder nur ein jubelnder Aufschrei eines Begeisterten, der genau weiß, daß es nur ein Traumbild ist?

Die Wahrheit ist, daß Schiller dieses Gedicht nach Inhalt wie Form *widerrufen* hat. Am 21. Oktober 1800 schreibt er an Körner (Theodor Körners Vater) nach Dresden:

„Die „Freude" ist nach meinem jetzigen Gefühl durchaus fehlerhaft; und ob sie sich gleich durch ein gewisses Feuer der Empfindung empfiehlt, so ist sie doch ein schlechtes Gedicht und bezeichnet eine Stufe der Bildung, die ich durchaus hinter mir lassen mußte, um etwas Ordentliches hervorzubringen. Weil sie aber einem fehlerhaften Geschmack der Zeit entgegenkam, so hat sie die Ehre erhalten, gewissermaßen ein Volksgedicht zu werden. Deine Neigung zu diesem Gedichte mag sich auf die Epoche seiner Entstehung gründen (kurz vor der französ. Revolution); aber diese gibt ihm auch den einzigen Wert, den es hat, und auch nur für *uns*, und nicht für die Welt noch für die Dichtkunst."

Schiller hat hier deutlich Abstand genommen von dem 1785 schon verfaßten, an sich — den Worten und dem Rhythmus nach sehr schönem Werk —, weil er fühlte, daß sein Inhalt, das heißt die hier ausgedrückte Lebens- und Weltanschauung seinem später gereiften Urteil nicht mehr entsprach.

Er hat nämlich selbst die Erfahrung gemacht, daß nichts in der Welt dem Anspruch auf Gerechtigkeit und sittliche Forderung genügt, daß keine himmlische Güte uns lohnt und daß selbst das Genie unter Krankheit und Todesdrohung leben und schaffen muß, ohne daß ein gnädiger Gott hier eingreift. Der Sternenrichter ist nicht vorhanden, sonst sähe die Welt anders aus. Recht und Unrecht werden in der Welt nicht nach gut und böse gehandhabt, sondern nach Gunst und Torheit, Partei und Entstellung. Der Schwache wird immer noch und immer wieder gedrückt, und der Anständige wird hinten angesetzt, während der Lump und Schurke vorankommt. Die freimaurerische Weltanschauung ist ein Illusions-Ideal, das in Praxi anderen Zwecken dient, als es seine zukunftshoffenden Reden dem Gutgläubigen versprechen.

227.

Heinrich von Kleist — die Fackel der Befreiung

Heinrich von Kleist, ein großer Dichter und glühend nationaler Träumer von Freiheit, Gerechtigkeit und deutschem Reich, wird von vielen literarischen Lexiken kümmerlich behandelt. Im kleinen Brockhaus z. B. fehlt Geburts- und Sterbedatum sowie das Werk „Hermannsschlacht". Grund? Dies bedeutende und für ihn so bezeichnende Drama ist rein national und entschieden volklich-wehrhaft gerichtet.

Also muß es etwas Besonderes um diesen ostdeutschen Sprecher für nationale Ehre und vaterländische Einsatzbereitschaft sein. In der Tat ist Kleist nach Schiller der erste große Dichter unseres Volkes, der mit einer unerhörten Sprachgewalt den Zustand Deutschlands und die Schmach Preußens bekämpft hat und damit bei den herrschenden Mächten unbeliebt und verdächtig wurde. Denn Leisetreter und Schmeichler, auch Überschätzer und Fehlurteiler hat es in jener Zeit viele gegeben, und nicht nur unter den kleinen Charakteren, sondern auch unter den ganz Großen. So sagte Goethe von Napoleon in Hinblick auf das deutsche Volk und sein Freiheitsverlangen: „Der ist zu groß für euch." Das war kurz vor seinem Fall.

Kleist aber sagte von ihm ein anderes Wort: „Schlagt ihn tot, das Weltgericht fragt euch nach den Gründen nicht!" Hier erkennen wir die Verschiedenartigkeit der Wesenshaltung, aber auch die Verschiedenwertigkeit der Urteile von Dichtern über politische Persönlichkeiten und Situationen. — Dies sei vorausgesagt. Kleist gehört zu den tragischen menschlichen Gestalten, die an dem scheinbar hoffnungslosen Zustand des Vaterlandes ver-

zweifelten und zugrunde gingen. Er ging in den Freitod mit einer Freundin, die sich für unheilbar krank hielt, am 21. November 1811, am Kleinen Wannsee bei Berlin. Auf seinem Denkstein stand einmal „Er suchte hier den Tod und fand Unsterblichkeit!" Jetzt, nach 1945, steht (abgeändert) darauf: „Nun, o Unsterblichkeit, bin ich ganz Dein." Ein Wort, auch schön und tief von Kleist, welches jedoch die eigentliche Tragik mehr verhüllt als bestätigt.
Heinrich von Kleist, aus einer alten ostmärkischen Adelsfamilie, die schon einen anderen, nicht unbedeutenden Dichter hervorgebracht hatte, wurde am 18. Oktober 1777 in Frankfurt an der Oder geboren. Ein Ahn von ihm war Ewald von Kleist, der nach einer schweren Verwundung bei der Niederlage des preußischen Heeres (von Friedrich dem Großen) bei Kunersdorf auf dem Rückzug starb. Dieser Vorfahr war bekannt geworden durch sein Versepos „Frühling" und „Die Ode an die preußische Armee". Die Literaturgeschichte weiß zu melden, daß Ewald von Kleist die Reihe und Richtung vaterländischer Dichtung einleitete; jedoch ist diese Zuteilung zu einer schrifttümlichen Gruppe wohl zu eng gefaßt. Denn „nationale Dichtung" im deutschen Sinne hat es seit Walther von der Vogelweide und dem Simplizissimus von Grimmelshausen immer gegeben.
Eines aber ist für beide gültig: der deutsche Osten, das Land Preußen mit der Mark Brandenburg, tritt hier deutlicher in Erscheinung, als es vorher in der Literatur vertreten war. (Herder war auch Ostdeutscher, und sogar Ostpreuße, und Kant desgleichen, wie viele andere bedeutende Deutsche auch.) Die Unterschätzung des ostdeutschen Anteils unseres Volkes an der geistigen Entwicklung ist häufig anzutreffen. Sie beruht auf dem Vorurteil, daß es jenseits der Elbe sozusagen schon „Halb Rußland" sei und daß der „neugewonnene Kolonialboden" nicht gerade Hochleistungen an Geist und Kultur garantieren könne. Aber dieses Vorurteil beruht auf falschen Voraussetzungen, wie wir schon im Abschnitt über Christkolonialisierung im Band I, 5. Kapitel gesehen haben. Ostdeutschland hat gegenüber dem Westen des Reiches auch Vorzüge aufzuweisen. Die größere Nähe gegenüber der östlichen Weite und Einfachheit, die schlichtere Lebensform, die sich hier oft findet, eine Ursprünglichkeit, die sich z. B. im Berliner Volkston bemerkbar macht, die stärkere Verbundenheit mit Wald, Wiese und Acker, Fluß und See, und und infolgedessen eine innigere Bindung an die Heimat und ihre nährenden und verinnerlichenden Kräfte macht den Ostdeutschen vielen vaterländischen Fragen gegenüber offener, zugänglicher und einsatzbereiter. Eine satte Kultur ist immer gefährdet durch ihr Wohlbehagen an sich selbst. Eine ärmere

Gesittung ist oft reicher an den Werten der Seele, der Tiefe und des Unbewußten: ein Beispiel hierfür ist auch Heinrich von Kleist.
Hier sei ein Teil des Gedichtes wiedergegeben, welches den Befreiungsgeist des Dichters am deutlichsten zeigt. Es gilt heute als vergessen und dürfte in keinem Schulbuch mehr stehen. Auch ist der absolute Haß vom Inhalt abzuziehen, wenn wir seine Aussage betrachten. Was aber gilt und gelten bleibt, ist die Gesinnung der Freiheit und das Recht auf Gegenwehr, nachdem Preußen entmachtet, geknechtet und zerstückelt vom Tyrannen Napoleon am Boden lag. Dies gilt auch für heute. Und es widerspricht nicht einer vernünftigen und ausgewogenen Völkerverständigung, wenn diese nicht nur auf unsere Kosten geht.

Germania an ihre Kinder

Die des Maines Regionen, die der Elbe heitre Au'n,
Die der Donau Strand bewohnen, die das Odertal bebaun,
Aus des Rheines Laubensitzen, von dem duftgen Mittelmeer,
Von der Riesenberge Spitzen,
Von der Ost- und Nordsee her:
Horchet! Durch die Nacht, Ihr Brüder,
Welch ein Donnerruf hernieder?
Stehst Du auf Germania?
Ist der Tag der Rache da?
Deutsche, mut'ger Kinder Reigen,
Die, mit Schmerz und Lust geküßt,
In den Schoß mir kletternd steigen,
Die mein Mutterarm umschließt,
Meines Busens Schutz und Schirmer,
Unbesiegtes Marsenblut,
Enkel der Kohortenstürmer,
Römer-Überwinderbrut:
Zu den Waffen, zu den Waffen!
Was die Hände blindlings raffen,
Mit dem Spieße, mit dem Stab,
strömt ins Tal der Schlacht hinab!

Der Gewerbsmann, der den Hügeln mit der Fracht entgegenzeucht,
Der Gelehrte, der auf Flügeln der Gestirne Saum erreicht,
Schweißbedeckt das Volk der Schnitter, das die Fluren niedermäht,
Und vom Fels herab der Ritter, dessen Führer vor ihm steht —
Wer in unzählbaren Wunden
Jener Fremden Hohn empfunden,

Brüder, wer ein deutscher Mann,
Schließe diesem Kampf sich an.
Rettung von dem Joch der Knechte,
Das, aus Eisenerz geprägt,
Eines Höllensohnes Rechte
Über unsern Nacken legt;
Schutz den Stätten vor Verheerung,
Unsrer Edlen heilgem Blut
Dienst, Gehorsam und Verehrung, —
Gift und Dolch der Afterbrut:
Frei auf deutschem Grunde walten,
Laßt uns nach dem Brauch der Alten,
Seines Segens selbst uns freun, —
Oder unser Grab ihn sein!

Kein Deutscher jener Zeit hat mit glühenderer Sprache die Freiheit unseres Vaterlandes rückhaltloser verkündet. Und es ist die Freiheit aller Nordvölker, denn Germanien umschließt sie alle, und Deutschland ist nur ihr Sprecher. So hat Kleist zur Wehr- und Abwehrbereitschaft des ganzen Nordens aufgerufen, gegen den Diktator aus korsischem Mittelmeerblut. Und Preußen-Deutschland-Österreich sind diesem Rufe nach Kleists tragischem Tode — nur zwei Jahre später gefolgt. Deutschlands Freiheit ist auch Europas Freiheit, und wenn das „Herz des Erdteils" (— Stefan Georges Wort! —) fällt und sich der Sklaverei der Fremden ergibt, ist auch der ganze Erdteil verloren, und die Art des weißen Menschen dazu.

228.

Kleists volksnahe Werke als Schritte zum Nationalbewußtsein

Wir haben bei Herder und Goethe den Zug zum Volkstümlichen und Volksverbundenen in steigendem Maße gefunden. Bei Schiller wurde diese Neigung zur ausgesprochenen Betonung in den „Räubern", der „Jungfrau von Orleans" und am mächtigsten im „Wilhelm Tell". Bei Kleist tritt der Drang zur Darstellung volklichen Lebens und zur Vorbildmachung von solchen Persönlichkeiten in den Vordergrund und in das Hauptgestaltungsfeld seines dichterischen Schaffens.

Hierfür sind die deutlichsten Beispiele das „Käthchen von Heilbronn", der „Prinz von Homburg", die „Herrmannschlacht" und die Erzählung „Michael Kohlhaas". Daher soll auf diese Werke auch hier eingegangen werden.

Voraus jedoch noch eine Frage, die mancher Leser stellen wird: Was haben literarische Besprechungen mit dem ARTGLAUBEN zu tun?

Wir haben die lange Reihe der Gestalten und Schicksale großer europäischer Persönlichkeiten und der Zeitereignisse um sie herum als eine stufenweise Annäherung an die Bewußtwerdung eines neuen Glaubens, — der zugleich ein uralter ist —, aufgefaßt und dargestellt. So ist auch Kleist mit seinen Werken ein großer Schritt vorwärts zum Innewerden der tiefsten seelischen Antriebe in unserer Menschenart, die notwendigerweise einmal zur vollen Erkenntnis eines eigenen Glaubens führen müssen. Schritt um Schritt nähert sich unser Seelengrund in Bewußtwerdung und Gefühlsgewißheit den eigenen Inhalten im geistigen und religiösen Erbe des ursprünglichen Nordens, nachdem er alle anderen Entwürfe des menschlichen Geistes, zu einer verbindlichen Weltanschauung zu kommen, durchgeprobt und endlich verworfen hat. Dazu gehören das Christentum ebenso wie der materialistische Marxismus als „Ersatzreligion" für die Masse. Dazu gehören Freimaurerei mit der humanistischen Schein-Ethik, und dazu gehören alle modernen Versuche, aus der psychologischen oder soziologischen Wissenschaft so etwas zu machen wie einen Schlüssel zur Weltgeschichte. — Unser eigenes Unter- und Hochbewußtsein aber, welches wir das „Erbe unserer Art" nennen, findet allmählich zurück zu seinen Ursprüngen und erkennt in ihnen die Möglichkeit der Erklärung der alten und der Schaffung einer neuen geistigen und wirklichen Welt.

Dies ist es, was hier aufgezeigt wird an den Beispielen der großen Vertreter unserer Menschenart und an den geschichtlichen Ereignissen, an denen diese Persönlichkeiten in Schöpfung und Darstellung, in Leben und Tod, in Glück und Tragik teilnehmen. Sie sind die Zeugen dafür, daß der Gedanke der Artseele lebendige Tätigkeit in ihnen ist, der letzte Antrieb ihres Wesens, der sie zu der Haltung zwingt, welche sie in Werk und Leben gezeigt und bewiesen haben, und die viele von ihnen mit pflichtgemäßem Ausharren oder mit heldischem Tod besiegelten.

Dasselbe zeigt sich in Kleists Werk und Leben. In jeder seiner geistigen Schöpfungen schwingt als Unterton oder als klarer Hauptakkord das Erbe unserer Art mit und wird in der gesamten Lebensleistung zu einer Fackel, welche eine trübe Zeit erleuchtete.

Das Nationalgefühl ist eine Vorstufe des Artbewußtseins, denn es weckt zuerst auf dem Boden e i n e s Volkes die Urgründe, auf denen jeder einzelne Stamm steht: nämlich das g e m e i n s a m e Seelenerbe der uns verbindenden größeren Menschenart. Deshalb ist Kleists Offenbarung des Volksgefühls als einer

bestimmenden geistigen und seelischen Macht so entscheidend für das Werden der letztgültigen Glaubensgemeinschaft der großen Menschengruppe Nord- und Mitteleuropa, die desselben Ursprungs, der selben Herkunft und der gleichen Urheimat ist.

Das dichterische Werk kann also zum Führer zum Artglauben werden.

Im Käthchen von Heilbronn wird eine Eigenschaft unserer Menschenart gezeigt und zum Leitmotiv des Dramas gemacht: die Treue in Liebe. Das einfache Mädchen aus dem Volke folgt dem hochgestelltem Herrn (der einer anderen „gesellschaftlichen) „Klasse" angehört, in voller Leidenschaft und beweist dabei einen der Werte, welche immer in unserem Volke lebendig bleiben werden, solange wir noch „Volk" sind, nämlich die Treue in Glück und Unglück. Damit ist ein Wertbewußtsein gekennzeichnet, das in den TAFELN DER WERTE im Artglauben seinen Ausdruck gefunden hat.

(Siehe: DER GLAUBE UNSERER ART, Beiheft, S. 9, zweiter Wert)

Im „Prinz von Homburg" wird der Konflikt zwischen Ruhmstreben und soldatischem Pflichtgehorsam zum Angelpunkt des Schauspiels gemacht. Der junge Prinz legt einen erhaltenen Befehl voreilig und ruhmsüchtig so aus, daß er als Held einer Attacke dastehen soll. Er gefährdet auf diese Weise den Erfolg der Schlacht (von Fehrbellin) und vergeht sich gegen das erste Gesetz eines preußischen Offiziers, den Gehorsam. Er wird zum Tode verurteilt und erst, als er nach harter Selbstprüfung sein Vergehen einsieht und die Strafe als gerecht erkennt, begnadigt. Diese wahre Geschichte weiß Kleist so fesselnd und anschaulich darzustellen, den Zwiespalt in der Brust des jungen Menschen so lebensnah und verständlich zu machen, daß die Lösung im Sinne soldatischen Gehorsams und fragloser Pflichterfüllung, aber auch menschlicher Güte und Milde wie eine Erfüllung unseres eigenen opferbereiten und schicksalbejahenden Bewußtseins erscheint. Denn Gehorsam gegenüber dem sittlichen Gebot und Pflichterfüllung ohne Rücksicht auf das eigene Leben sind Werte des nordischen Charakters, die im Preußen des Großen Kurfürsten ihren echten Widerhall fanden. Auch hier folgt Kleist einem tiefen Zug unseres Wesens, und wir erkennen in ihm das Wertbild Unserer Art.

Sein letztes großes Werk „Die Hermannsschlacht" ist zu des Dichters Lebzeiten nie über die Bühne gegangen. Erst Tieck hat es 1821 veröffentlicht. Aber es hat, gelesen und vielfach unter Freunden besprochen, doch seine Wirkung getan.

Opfer für die Freiheit des Stammes und Landes, Treue gegenüber der erkorenen und durch Eigentat gewonnenen Lebensgefährtin, aber Haß als Gegenspiel zur Vaterlandsliebe sind die großen Themen des Stückes. Auch die Frau des Helden, Thusnelda, rächt sich an den Liebesspiel-Versuchen des römischen Offiziers, indem sie ihn dem Bärenkäfig übergibt. Grausamkeit, — Unmenschlichkeit, — wie stellt sich der zartfühlende Humanist denn die Befreiung vom Joche eines Usurpators und Dikatators vor, wenn nicht verursacht und durchgeführt mit der Glut des Hasses gegenüber den Vernichtern der Ehre des eigenen Volks? Kleist hat unter der Schändung Preußens am tiefsten gelitten, und ein maßlos gewordenes, im Leid verlassenes Herz kennt keine matte Gerechtigkeit mehr. Das Stück ist eine Symboldichtung für die Lage Preußens um 1809.

Schließlich sei als erzählerisches Musterwerk die märkische Geschichte des Michael Kohlhaas genannt. Hier ist der Rechts-Trotz des Roßhändlers aus Kohlhasenbrück bei Wannsee der Gegenstand eines atemlosen Berichtes, in dem — wie auch in den anderen Werken — die Zuspitzung der Situation bis zum tragischen Ende die Meisterkunst Kleists verrät.

Der Prozeß um die wertvollen Pferde, die ihm vertauscht wurden und die er endlich im jämmerlichsten Zustande zurückbekommt, endet mit ungenügendem Richterspruch, und der in seinem Rechtsanspruch Gekränkte wird zum Räuberhauptmann, der sich an der „ganzen Gesellschaft" rächen will und dabei sein Ende findet. (Ein sehr moderner Stoff, so scheint es.) Aber hier wird der im Recht befindliche Täter vom Recht der Gesellschaft hart — mit dem Tode — bestraft, als er die Grenzen einer Rechtshandlung mit Mord und Brand überschreitet. Die Durchführung dieser sittlichen Entscheidung durch Kleist wäre ein gutes Beispiel für unsere Zeit, mit solchen Rechtsbrechern gleich gerecht zu verfahren. Aber leider, — dies Rechtsbewußtsein gegenüber verbrecherischen Taten ist heute nicht mehr im Volkssinn vorhanden.

Als preußischer Offizier am Unglück seines Vaterlandes leidend, ohne Erfüllung in persönlicher Liebe, als Schriftsteller vielfach verkannt, besser gesagt: in seiner Genialität selbst von Goethe verkannt, als Abgesandter geheimer Dienste mit politischen Aufträgen in Böhmen und Frankreich betraut, schließlich im tiefsten Unglück Preußens — nach der Niederlage von Jena und Auerstädt — eine Gefährtin seiner Verzweiflung am Leben findend, — ging er am 21. November 1811 mit Henriette Vogel in den Tod. Der vollständige Vers der früher — vor 1945 — auf seinem Gedenkstein am Wannsee stand, lautet so:

Er lebte, sang und litt in schwerer trüber Zeit;
Er suchte hier den Tod und fand Unsterblichkeit.

229.

Johann Gottlieb Fichte — Philosoph und Patriot

Mit Johann Gottlieb Fichte tritt ein weiterer Ostdeutscher in den Bereich derer ein, die sich für die Freiheit Preußens und Deutschlands glühend einsetzten und für sie ihr Leben verzehrten. Er wurde am 19. Mai 1762 in Rammenau in der Oberlausitz geboren und starb — zu früh — am 27. Januar 1814. Jedoch sah er noch den Sieg über Napoleon und das Ende der Oberherrschaft Frankreichs über Europa (Hegemonie).
Durch drei herausragende Tätigkeiten ist er für uns als Deutsche und auch für den Europäer unserer Art bedeutsam und verewigungswürdig geworden: seine Philosophie, die den Rationalismus (das rein verstandesmäßige Übergewicht menschlichen Denkens) überwand; durch seine „Reden an die deutsche Nation" und durch die Herausstellung der deutschen (und mit ihr auch aller indogermanischen Sprachen) als einer U r s p r a c h e, die unvermischt und original, seit Jahrtausenden überliefert, uns erhalten geblieben und als teures Seelen- und Kulturgut zur Bewahrung und Erneuerung anvertraut ist.
Wir wollen zunächst seine philosophische Tätigkeit in Jena, wo er Professor geworden war, betrachten, weil sie mit seiner Absetzung vom dortigen Universitäts-Lehrstuhl — wegen religiöser Auffassungen — endete, und uns dann den „Reden an die deutsche Nation" zuwenden.

a.

Als philosophischer Lehrer war er, dem allgemeinen Zug seiner Zeit folgend, zunächst dem rein rationalen Denken zugeneigt. War er doch ein geistiger Schüler Kants, der die Erkenntnisfähigkeit des Menschen auf diejenigen Gegenstände beschränkt hatte, welche uns als aufgenommen durch die „Sinne" dargeboten werden. Das bedeutet, daß ein „Gegenstand der Erkenntnis" nur vorhanden ist, sofern wir sein Vorhandensein infolge der sinnlichen Wahrnehmung — also von außen her — feststellen können. Das bedeutet aber zugleich, daß „Gedanken über ein Gottwesen", Empfindungen göttlicher Einwirkung im Leben des Einzelnen oder „Erlebnisse", die ein göttliches Walten bestätigen könnten, nicht als „Erkenntnisse" gewertet werden können, weil sie nicht zu „beweisen" sind. „Beweisbar" sind für den Philosophen nur solche „Erkenntnisse", die einen

als vorhanden (durch die wirkliche Wahrnehmung überliefert) bestätigten „Gegenstand" zur Grundlage haben. Dieses aber trifft für den Begriff „Gott" nicht zu. „Gott" ist also kein „Gegenstand der Erkenntnis". Zu dieser — für die damalige Zeit überaus heiklen — Schlußfolgerung hat sich Fichte nicht sehr vorsichtig ausgedrückt. Wir erinnern uns, daß schon Kant Schwierigkeiten hatte, seinen von der Kirche und Theologie abweichenden Aufsatz über die Religion in Berlin drucken und veröffentlichen zu lassen. In Jena aber wahrten die Vertreter der protestantischen Theologie (die Kirchen-Obersten) den Standpunkt der orthodoxen Lehre, daß „Gott" beweisbar sei, also eine Aussage über das Gegenteil „Atheismus", also Gottlosigkeit bedeute. Daher wurde Fichte aus seinem philosophischen Amte entlassen und mußte sich an anderer Stelle eine Möglichkeit des Lehrens der Philosophie suchen. Zunächst in Erlangen, dann nach Berlin gerufen, erlangte er dort, besonders durch die „Reden an die deutsche Nation", Bekanntheit und Berühmtheit und bewegte viele beste deutsche Herzen zur völligen Hingabe an das nationale Schicksal und an die Idee der Einheit der Nation durch die Befreiung vom napoleonischen Joch.
Diese Begriffe „Einheit der Nation", die heute wieder in Frage gestellt sind, waren damals Fanale einer neuen Weltanschauung, denn es hatte ja keine deutsche Nation gegeben, seit die Habsburger Deutschland zur Domäne einer rein katholischen Politik gemacht hatten.
Auch insofern wirkte Fichte „revolutionär", als er die Konfessionen völlig aus dem Spiel um die nationale Befreiung ließ und sich nur an die eingeborene Gesinnung jedes Deutschbürtigen wandte. Der Kreis seiner Zuhörer an der Universität Berlin war klein. Aber die Wirkung dieser Reden war ungeheuer, weil die Kraft des Geistes strahlend wirkt in einer Zeit, die für neue Ideen empfangsbereit geworden ist.

b.

Die Reden an die deutsche Nation

Wir zitieren hier eine Stelle aus einem Werk, das heute fast verschollen ist und doch die geistigen Bewegungen ds 19. Jahrhunderts treffend und zusammenfassend erläutert. „Die Hauptströmungen der Literatur des 19. Jahrhunderts" von Georg Brandes, einem Dänen, der an der Kopenhagener Universität diese Vorlesungen hielt. (Es dürfte frei vom Verdachte eines preußischen oder deutschen „Nationalismus" sein.) Das Werk

ist in Deutschland erschienen im Verlag H. Barsdorf, 1900 Berlin-Charlottenburg. 1.—3. Band. S. 318/19.

„Das Jahr 1806 war das kritische Jahr für Preußen und Deutschland. Das Land war ganz in der Gewalt des fremden Eroberers. Aber deshalb datieren auch alle geistigen Reformbestrebungen von diesem Jahre. Man war so tief ins Unglück hineingeraten, daß ein energisches Emporstreben unumgänglich nötig geworden war. Der unermüdliche und geniale Freiherr von Stein begann die Reorganisation des preußischen Staatslebens, Scharnhorst bildete das Militärwesen um, ja selbst auf die Universitätsbildung und die studierende Jugend warf man einen prüfenden Blick und berief 1807 Fichte nach Berlin.

Diese Berufung war in mehrfacher Hinsicht merkwürdig. Durch dieselbe wollte man zeigen, daß ein neuer und anderer Geist von nun an herrschen sollte. Als Fichte 1792 sein erstes Werk, „Versuch einer Kritik aller Offenbarungen" verfaßte, wagte er, es nur anonym drucken zu lassen. Als er später seine Schrift „Zurückforderung der Denkfreiheit" veröffentlichte, wagte er nicht einmal, die Stadt anzugeben, in welcher das Buch gedruckt worden war; es erschien in Heliopolis (ein erdichteter Name: Lichtstadt!) ebenfalls anonym. Als er endlich in Jena angestellt worden war, mußte er aufgrund einer Anklage wegen Atheismus seinen Abschied nehmen. Jetzt, wo man in der Klemme saß, sattelte man plötzlich um und wandte sich an ihn, um eine Erhebung der Jugend ins Werk zu setzen. Man weiß, daß er durch seine Reden an die deutsche Nation alle Erwartungen übertraf.

Es zeigte sich, daß es keine üble Berechnung gewesen war, dem verfolgten Denker die deutsche Fahne in die Hand zu geben. Während die französischen Bajonette vor dem Fenster blinkten und die französischen Trommeln den Klang seiner Worte übertäubten, hielt er an der Berliner Universität die berühmten Reden, welche für Deutschland Reveille (das heißt: Erwachen!) schlugen und jene Bajonette in die Flucht trieben; denn von diesen Reden datiert der Umschlag in der Stimmung der Nation. In diesen Reden wurde die Fichtesche Philosophie zur Begeisterung, zur Poesie, und was Wunder, wenn diese Poesie bald zu einer Fackel ward, an welcher sich viele andere poetische Fackeln, wie die Arndts, Körners, und Schenkendorfs entzündeten."

Kaum ein deutscher Schrifttums-Forscher (Literarhistoriker) hat die Wirkung Fichtes so schön und echt dargestellt. Von einem Angehörigen des dänischen Staates müssen wir uns sagen

lassen, was einer der größten Philosophen unserer Nation bewirkt hat, indem er furchtlos und kühn, nur seinem Gewissen verpflichtet, sein Volk zu Widerstand und Befreiung aufrief.

c.

Werfen wir noch einen Blick auf den Inhalt der Reden an die deutsche Nation, damit uns vollbewußt wird, was Fichte schon damals sagte, was heute, fast zwei Jahrhunderte nach ihm, noch nicht „überholt" ist, wenn es auch von einer östlich orientierten und freimaurerischen Unwissenschaftlichkeit geleugnet oder verwirrt wird. Denn was Fichte über die deutsche Sprache als Urgrund unseres Deutschtums — und daher auch über unsere gemeinsame Herkunft mit den nordischen Völkern sagte, ist grundlegend für die Zusammengehörigkeit und für den Auftrag unserer gemeinsamen Menschenart jetzt und für jede Zukunft. Die deutsche Sprache ist eine Ursprache. Das ist die Haupt-Aussage Fichtes, welche durch die gerade erweckte deutsche Sprachwissenschaft angeregt und bestätigt wurde. Dies bedeutet, daß Deutsch (wie auch die andern Nordsprachen Dänisch, Schwedisch, Norwegisch, Isländisch und Englisch, letzteres mit Einschränkung) uralte Sprachen sind, die einer gemeinsamen Wurzel entstammen. Die gemeinsame Wurzel nennt man das Indogermanische, weil die alte indische Sprache (Sanskrit) und die germanische Sprache die äußersten Grenzen des Bereiches angeben, in denen die gemeinsame Sprache vorgekommen ist, bzw. geherrscht hat. Unsere Wörter (bzw. ihre „Wurzeln") gehen also auf einen gemeinsamen Ursprung zurück, in der Weise, daß eine vorgeschichtliche Sprache angenommen werden muß, die von allen diesen Menschen (der gleichen Rasse) gesprochen wurde. Wir kennen diese Ursprache der Völker unserer Art nicht. Sie ist nirgends überliefert. Aber wir können sie theoretisch konstruieren und aus den ältesten Sprachformen der später entwickelten Einzeldialekte zusammenbauen. Die alten Sprachformen, wie sie die Altslaven, Griechen, Hethiter und Römer hatten, und wie sie noch im Gotischen vorhanden sind (dazu vielleicht noch das Altnordische) geben ein Material ab, welches zu einer wissenschaftlich gleichsam „künstlichen" Ursprache hinführt.

Die deutsche Sprache gliedert sich noch heute in hoch- und niederdeutsch. Dabei gibt das Niederdeutsche (Plattdeutsche) die ältere Sprachform — Stufe an. Die uns eigene deutsche Sprache ist also eine Weiterentwicklung aus der gemeinsamen Ursprache aller indoeuropäischen Völker. Daher sind ihre Wurzeln (die Grundbestandteile wie z. B. bind, band, arb, (russ.:

rab) war, wer, man, wib usw.) allen den Sprachen noch heute gemeinsam, die wir von einem einigen und einzigen Ursprung herleiten.

Diese Tatsache verbürgt zugleich die gleiche Abstammung von einem Urvolk, das etwa noch um 3—4000 vor Ztr. anzusetzen ist, also an der Wende von der Jung- zur Mittelsteinzeit. Hierhin führt auch jede vorgeschichtliche Betrachtung und Untersuchung. (Sieh Teil I, S. 18—32).

d.

Sprache ist aber mehr als ein Verkehrs- und Verständigungsmittel. Wer das heute behauptet, weiß nichts vom geheimen und offenen Wirken der Worte und Begriffe, die aus unserer Seele seit Jahrtausenden entsprungen und geschaffen sind. An ihnen hängt die ganze Gefühls- und Begriffswelt unseres Herzens und Denkens. Sie — die Sprache — prägt unsere Art „vorzustellen", d. h. „Vorstellungen" im wissenschaftlichen oder auch nur üblichen Sinne der Unterhaltung zu bilden. Das bedeutet zugleich, daß unser D e n k e n in eben diesen Formen unserer Sprache verläuft und von ihr nicht zu trennen ist. Das bemerkt der Nachforschende erst, wenn er versucht, aus einer Sprache in die andere zu „übersetzen". Dies ist bei verwandten Sprachen, wie etwa dem Deutschen und dem Englischen, noch verhältnismäßig leicht und möglich. Aber schon hier wird manchmal, und zwar an wesentlichen Stellen des S i n n e s, die Schwierigkeit auftauchen, daß das Wort in der anderen Sprache nicht völlig oder auch gar nicht dem tieferen, innewohnenden Gefühlsgehalt der eigenen Sprache, des eigenen Wortes entspricht. Nimmt man es genau, dann könnte man mit gutem Recht sagen: keine Sprache läßt sich in die andere völlig sinn- und gefühlsentsprechend übersetzen. Daher verwendet man für solche Bemühung auch besser das Wort „übertragen". Nur im Technischen und im alleräußerlichsten Gesprächs-Umgang ist es möglich, sich einigermaßen sinngerecht mit einem Fremden zu unterhalten, weil der Tiefenwert solcher Begegnungen auf Sprachebene gering ist. Die 500 Wörter „Kellner-Englisch" sind leicht gelernt. Aber die zehntausend Worte der anderen Sprache entgehen meist dem nur oberflächlich sprachlich Gebildeten, weil ihr Gefühls- und Gemütssinn nie ganz vom Fremden zu fassen ist. — Wenn also Fichte die deutsche Sprache als Ursprache kennzeichnet, ist damit auch zugleich gesagt, daß wir eine ganz eigene Art der seelisch geformten Ausdrucksweise haben, die nur der uns Verwandte nachempfinden und vielleicht auch nachgestalten kann.

Je ferner aber die Sprache des anderen ist, umso weniger werden wir dessen letzte Gemüts- und Seelentiefen begreifen. Gleichheit gibt es hier, wie überall in der Welt, nicht.

Unsere deutsche Sprache ist die geheime Mutter unserer Seele. Daher ist alles Dichterwort ein Deutsch, das rein ist. Fremdwörter haben in der Sprache unserer Seele keinen Platz. Wer die *große Dichtung* der Künder und Seher, Deuter und Wisser um unser letztes Innengut durchforscht, wird feststellen, daß ein Wort, aus einer fremden Sprache übernommen, selten oder nie über die Lippen eines unserer Sprachgewaltigen kommt.

Das Fremdwort oder gar das fremde Modewort gehört zum Kauderwelsch der Umgangssprache oder der ideologisch verfärbten Mitteilungs- und Propagandaform des politischen, wirtschaftlichen und technischen Alltags. Diese Oberflächen-Gebrauchs-Mittel-Form der Sprache hat nichts mit den uns eingeborenen Gefühlen, Seelenbewegungen, Wünschen und Antrieben unseres Herzens zu tun. Sie ist höchstens ein Verständigungsmittel wie der Telefonapparat oder ein Verkehrsmittel wie das Auto. Aber Bedeutung für den Ausdruck unserer innersten Gefühle und Strebungen hat diese fremdwortüberfüllte „Kommunikations-Maschine" nicht. Wir vermeiden hier das Wort „Sprache", weil die „moderne Dialektik" ein Kind des Fremden an sich ist und meist aus dem Wortgebrauch des Lateinischen, Amerikanischen oder Gemischtrassigen besteht. „Slang" sagt man im Englischen dazu. Und die heutige Zeitungs- und Rundfunk-„Sprache" ist nicht mehr als das: Gassen-Umgangs-Mittel einer scheingebildeten Welt, die wir von Herzen verwerfen.

Nun wollen wir, um nicht „puristisch" zu erscheinen, noch ein zugebendes Wort hierzu sagen. Ganz ausschließen aus unserem Sprachgebrauch der Umgangssprache braucht man deshalb ein Fremdwort nicht. Es gibt viele, die seit langem in unserer Sprache eine Art Gastrecht gewonnen haben, darunter sogar sehr bedeutende Worte, die kaum noch herausgenommen werden können aus unserem „Normal-Gebrauch". Auch sie tragen freilich ein Kennzeichen, das sie noch heute als fremdartig erweist und fühlen läßt, z. B. das Wort Natur. Aber selten wird es in reiner und höchster Dichtung erscheinen, es wird ja undeutsch betont! Der große Dichter unseres Volkes sagt dazu „die große Nährerin". Man begreift, daß dies hochgespannt und nur — dichterisch ist. So wollen wir gewissen — und möglichst wenigen— Fremdworten ein Gastrecht in der Umgangssprache geben, aber uns dabei immer bewußt bleiben, daß mit dem Fremdwort auch der Fremdbegriff verbunden ist und daß mit dem Fremdbegriff auch die Fremdlüge beginnt.

230.

Ernst Moritz Arndt und Theodor Körner

Mit den folgenden Deutschen wollen wir das Kapitel „Umbruch im 19. Jahrhundert" beschließen. Sie sind der alten Generation noch vertraut, da sie in einer national gerichteten Schule die Grundbegriffe eines Volkstums noch kennengelernt haben. Vorerst jedoch wollen wir noch einmal Georg Brandes hören, welcher die Verbindung zwischen Fichte und Arndt, Körner und Schenkendorf deutlich macht und uns nahelegt, daß sie im Streben um die Erweckung des Nationalgefühls zusammengehören.

„Schon in Fichtes Reden läßt sich diese doppelte Richtung (Freiheitsstreben gegen dynastischen Zwang und für Volksverfassung) bemerken. Er hatte gesagt, nur ein Volk, das ein Urvolk sei und die Tiefen seines eigenen Geistes, seine eigene Sprache, d. h. sich selber verstehe, könne frei und ein Befreier der Welt sein, und — fügte er hinzu — „dies Volk sind die Deutschen". In diesen Worten schlummert der germanische Nationalstolz, und bald begann das Saatkorn zu wachsen. Die frische und helle, jugendliche und gesunde Freiheitsbegeisterung empfing ihren Ausdruck in Theodor Körners heldenmütiger Lyrik. Es waren Schillersche Saiten, die hier angeschlagen wurden, und es war der lebendige Genius der neuen Zeit, welcher in ihren Klängen alle Herzen ergriff."

Es ist kein Zufall, daß hier der Ausdruck "germanischer Nationalstolz" geprägt wird. Zum ersten Mal, wie uns scheint, wird hier die Gemeinsamkeit der Nordvölker berührt, die in allem, was Brandes sagt, stark mitschwingt. Denn was ist „germanischer Nationalstolz" anderes als das Bewußtsein, daß alle germanischen Stämme der gleichen Art sind und auf ihre Herkunft und ihre kulturelle Leistung stolz sein können. Es ist nichts anderes als das Artbewußtsein, das hier zum ersten Male, wenn auch nur angedeutet, zum Ausdruck kommt. Und daß dieses Saatkorn über das deutsche Volk hinausgewachsen ist, wird man in einer Zeit nicht leugnen können, wo Hunderttausende für ein gemeinsames germanisches Europa gekämpft, sich heldenhaft bewährt haben und in Ehren gefallen sind.

Den Geist eines „deutschen Bekenntnisses" atmet die Schrift von Ernst Moritz Arndt „Deutscher Katechismus", welche sehr stark verbreitet und große nationale Wirkung, besonders in der Jugend, ausgelöst hatte. Hier klingt schon etwas davon an, daß

das Eintreten für eine volkliche Gesinnung und für die Pflege unserer Sprache und Volksart eine religiöse Bedeutung haben kann, die über alle Konfessionen hinausgeht. In der Tat hat der Anruf an die im Herzen des Deutschen lebenden Gefühle, sie seien allen gemeinsam, etwas über alle Trennungen durch Lehre und Dogma Hinwegreichendes. Es wird damit ein Urgrund in uns angesprochen, welcher die eigentliche Quelle eines gemeinsamen Nationalbewußtseins ist, und der daher tiefere Gefühle erweckt als politische oder theologische Forderungen und Parolen. — Ernst Moritz Arndt (1769—1860) war Ostdeutscher wie viele andere, welche für die Einheit und Freiheit ganz Deutschlands eintraten. Seit 1800 war er Dozent für Geschichte in Greifswald (Ostsee) und wirkte 1812—15 als Sekretär des Reichsfreiherrn von Stein, auf den die großen Reformen von 1809 in Preußen zurückgingen. (Stein-Hardenbergsche Reformen.) Seine Berichte über die Tätigkeit bei Stein sind niedergelegt in dem Büchlein „Meine Wanderungen und Wandlungen mit dem Reichsfreiherrn von Stein", das wir Älteren noch als Schullektüre aufgenommen haben. 1818 wurde Arndt Professor in Bonn. Dann wurden, in der Epoche der politischen Reaktion, seine Anschauungen als zu freiheitlich empfunden, und er wurde seines akademischen Amtes enthoben. Dies war das Schicksal vieler aufrechter Männer jener Zeit, welche der Metternichschen Politik des katholischen Regimes widersprachen und sich zu einem einigen, freien, nur — deutschen Reichsgedanken bekannten. Der gesinnungsfeste nationale Pommer konnte nicht von den Mächten der katholischen Gegenwirkung gegen einen allgemein deutschen Reichsgedanken gebeugt werden, und so ging er in ein Leben der Erinnerung und der Einsamkeit, welches ihm Zeit ließ, seinen Anteil an der deutschen Befreiung gebührend darzustellen. In unserem Gedächtnis gehört er zu den Menschen, welche einen Glauben an die eigene Volkskraft aus dem Geiste unserer Art vorbereiteten, und so wird sein Name in der deutschen Geschichte bestehen bleiben.
Arndt hat ein Gedicht geschaffen, das weithin Wirkung ausgeübt und allen Vaterlandsfreunden wohl bekannt war, daher soll es auch hier wiedergegeben werden, da die deutsche Jugend heute nicht mehr im nationalen Sinne in den Schulen unterrichtet wird und so die Grundwerte ihres eigenen Volkes kaum noch kennenlernt.

Vaterlandslied

Der Gott, der Eisen wachsen ließ, der wollte keine Knechte;
Drum gab er Säbel, Schwert und Spieß dem Mann in seine Rechte;

Drum gab er ihm den kühnen Mut, den Zorn der freien Rede,
Daß er bestände bis aufs Blut, bis in den Tod, die Fehde.
So wollen wir, was Gott gewollt, mit rechten Treuen halten,
Und nimmer im Tyrannensold die Menschenschädel spalten;
Doch wer für Tand und Schande ficht, den hauen wir zu Scherben,
Der soll im deutschen Lande nicht
mit deutschen Männern erben.
O Deutschland, heilges Vaterland! O deutsche Lieb und Treue!
Du hohes Land, du schönes Land, Dir schwören wir aufs neue:
Dem Buben und dem Knecht die Acht!
Der füttre Krähn und Raben!
So ziehn wir aus zur Herrmannsschlacht
und wollen Rache haben.
Laßt wehen, was nur wehen kann,
Standarten wehn und Fahnen!
Wir wollen heut uns, Mann für Mann,
zum Heldentode mahnen.
Auf! Fliege, stolzes Siegspanier, voran den kühnen Reihen!
Wir siegen oder sterben hier den süßen Tod der Freien.

b.

Theodor Körner, Blutzeuge der Befreiung

Theodor Körner (geboren 1791) ist diesem Rufe Arndts gefolgt. Er war der Sohn jenes Oberkonsistorialrates Christian Gottfried Körner, der dem jungen Schiller Obdach geboten hatte, als dieser aus der Karlsschule geflohen war. Theodor Körner trat mit einundzwanzig Jahren dem Lützowschen Freikorps bei, welches bereits vor der preußischen Erhebung gegen die Franzosen im Lande wirkte. Er ist der Schöpfer jenes berühmten Liedes, das über ein Jahrhundert lang die deutsche Jugend begeistert hat. Damit es nicht im Gedächtnis deutschgesinnter Menschen verloren geht und spurlos aus den Lesebüchern und Sammlungen verschwindet (– so macht man nämlich so etwas! –) soll es hier ebenfalls wiedergegeben werden. Denn das dichterische Freiheitsgut unseres Volkes zu retten, muß die Aufgabe jedes volktreuen Menschen — gerade in unserer Zeit — sein.

Lützows wilde Jagd

Was glänzt dort vom Walde im Sonnenschein?
Hör's näher und näher brausen?
Es zieht sich herunter in düsteren Reihn,
und gellende Hörner erschallen darein,
Und erfüllen die Seele mit Grausen.
Und wenn ihr die schwarzen Gesellen fragt:
Das ist Lützows wilde, verwegene Jagd!

Was zieht dort rasch durch den finstern Wald?
Und streift von Bergen zu Bergen?
Es legt sich in nächtlichen Hinterhalt,
Das Hurra jauchzt, und die Büchse knallt,
und es fallen die fränkischen Schergen.
Und wenn Ihr die schwarzen Jäger fragt:
Das ist Lützows wilde, verwegene Jagd.

Die wilde Jagd und die deutsche Jagd
auf Henkersblut und Tyrannen!
Drum, die Ihr uns liebt, nicht geweint und geklagt,
Das Land ist ja frei, und der Morgen tagt,
wenn wir's auch nur sterbend gewannen.
Und von Enkeln zu Enkeln sei's nachgesagt:
Das war Lützows wilde, verwegene Jagd!

Körner fiel als Jäger des Freikorps 1813 bei Gadebusch in Mecklenburg und besiegelte so mit seinem Tode die Liebe für das deutsche Vaterland.

231.

Turnvater Jahn und Max von Schenkendorf

Beide Männer haben sich um die geistige und seelische Befreiung Deutschlands wohl verdient gemacht. Der eine, Friedrich Ludwig Jahn, (geb. 1778) war Gymnasiallehrer in Berlin und hat als solcher an der Erziehung der Jugend zum Persönlichkeits- und Deutschbewußtsein großen Anteil gehabt.
Seine Idee einer neuen und freieren Leibeserziehung stimmt weithin mit den heutigen Erkenntnissen überein. Freie Luft, Draußen-Turnen, an Geräten sich üben, Ehrgeiz und Mannschaftssinn zeigen und bewähren, einfache Kleidung tragen und sich dem Volke nicht verschließen, das sind Ideale, die noch heute Gültigkeit besitzen und fortan immer besitzen werden. In einer Zeit des gesellschaftlichen Bildungszwanges hat er echte

Volkstümlichkeit bewiesen und trotz Spott und Hohn an der Schulung des Körpers zu gesunden und eigenbewußten Menschen vorangearbeitet. In Berlin, „auf der Hasenheide", einem Waldstück zwischen dem jetzigen Neukölln und Kreuzberg, hielt er seine Turnstunden ab und entwarf dafür eine eigene praktische Kleidungsart, die er sogar als eine Art Volkstracht zu nationaler Geltung ausweiten wollte. Viele haben ihn deswegen verlacht und verspottet, und die intellektuellen Literaten hatten — begreiflicherweise — für diese Übungen praktischer Leistungsfähigkeit nichts übrig. Aber er setzte sich in unablässigem Wirken für seine Ideen ein und setzte viel von dem durch, was ihm als Grundlage leiblicher Erziehung für die ganze deutsche Jugend vorschwebte.

Es ist mit Abstand zu betrachten, wenn sich der früher zitierte Georg Brandes lustig über die Bestrebungen Jahns macht, und wir rechnen es ihm nicht allzu arg an, daß er hier kein Verständnis für die deutsche Lage zeigt. Deutsche mit größeren Namen als er taten es auch nicht. Doch soll, um der Kuriosität willen, die Stelle bei Brandes zitiert werden: Hauptströmungen 1.—3. Band, S. 320/21:

> „Nach seinen (Arndts) Ideen gab Jahn den Anstoß zur Gründung der Burschenschaften, der christlich-germanischen Studentenverbindungen, welche eine Zeitlang als die Träger der Freiheit erscheinen konnten..." „Der Turnvater Jahn begann auf der Hasenheide bei Berlin die deutsche Jugend in der Kraftgymnastik einzuexerzieren, welche sie „frisch, fromm, fröhlich, frei" machen sollte ..."
> (Schluß des Zitats.)

Jahn hat Entscheidendes dazu beigetragen, daß der Turnunterricht ein wesentlicher Bestandteil der deutschen Jugenderziehung wurde; insofern war er ein sehr „moderner" Mensch. Denn die, welche heute verlacht werden, sind morgen selbstverständlich, und nur der Törichte und Ungebildete, historisch Nichtwissende ahnt nicht, was alles im Laufe eines Jahrhunderts unter Opfern und Leiden geschehen ist, um i h m, dem Gliede desselben Volkes, zu einer natürlicheren Lebensweise zu verhelfen. „Dummheit lacht" oft da, wo sie über das eigene Unverständnis lachen sollte. Daher ist Geschichtskenntnis und das Wissen um die bedeutenden Männer der Vergangenheit nur eine Gewissenspflicht jedes tiefer blickenden Menschen. Fr. L. Jahn wurde 1848 in das erste deutsche Parlament als Abgeordneter entsandt, nachdem man ihm vorher, in der Zeit der christlich-katholischen Reaktion, alle Schwierigkeiten gemacht hatte, die man einem freiheitlich und neuzeitlich gesinnten Lehrer nur bereiten konnte.

Den Kreis um Fichte und Arndt, Körner und Jahn schließt hier der Sänger der Freiheit und des ewigen Deutschen Reiches, Max von Schenkendorf. Sein Lied, „Freiheit, die ich meine, die mein Herz erfüllt..." war noch der vorigen Generation allbekannt. Auch „Muttersprache, Mutterlaut, wie so wonnesam, so traut..." ist uns allen noch im Gedächtnis, stimmt es doch in den Chor ein, den Fichte mit dem Ruhme der deutschen Sprache eröffnet hatte und den Klaus Groth mit dem herrlichen Gedicht „Ick weit einen Eickboom, de steiht an de See, de Nordsturm, de bruust in sin Knäst" für die Gesamt-Niederdeutsche Sprache beschlossen hat.–

Schenkendorf machte die Völkerschlacht bei Leipzig mit und wurde zum Sänger der deutschen Reichs- und Kaiseridee. Es ist bezeichnend für viele Lexika, Gedichtbände und Literaturgeschichten, daß sie ganz vergessen (natürlich aus Zufall...), sein bedeutendstes Gedicht und Lied zu erwähnen, das bleibende Bedeutung bis heute und weit darüber hinaus behalten hat und behalten wird: „Wenn alle untreu werden...", weil dieses die schnell entflammten Gesinnungsmenschen betrifft, die in Leid und Unglück die Probe des aufrechten Mannes nicht bestehen. Daher wird die Mahnung an die Treue zum Reich und zum Deutschtum von vielen nicht gern gehört, die in dem Liede als sittliche Forderung enthalten ist.

Wir geben es hier in seinem vollständigen Text wieder, nicht um einen alten Kampfruf zu erneuern, sondern um in einer neuen Zeit und in einem veränderten europäischen Rahmen an die Pflicht jedes von uns zu erinnern, daß das gemeinsame Reich aller Artgläubigen in einem neuen Artvolk den Ruf Schenkendorfs aufzunehmen und zu vertiefen hat.

Wenn alle untreu werden, so bleiben wir doch treu,
Daß immerdar auf Erden für euch ein Fähnlein sei.
Gefährten unsrer Jugend, ihr Bilder bessrer Zeit,
Die uns zu Männertugend und Liebestod geweiht.

Wollt nimmer von uns weichen, uns immer nahe sein,
Treu wie die deutschen Eichen, wie Mond und Sonnenschein.
Einst wird es wieder helle in aller Brüder Sinn,
Sie kehren zu der Quelle in Lieb und Treue hin.

Ihr Sterne seid uns Zeugen, die ruhig niederschaun,
Wenn alle Brüder schweigen und fremden Götzen traun:
Wir wolln das Wort nicht brechen, nicht Buben werden gleich,
Wolln predigen und sprechen vom Heilgen Deutschen Reich.

Daß Deutschland das „Herz des Erdteils" ist, hat ein großer Dichter, der 1933 starb, uns als Vermächtnis verkündet. Er hat damit zugleich gesagt, daß unser Blick zu gehen hat über ganz Europa, ja, über die ganze Welt, wo Menschen unserer Art leben. Denn sie alle sind im Innersten vereint durch dasselbe Seelen- und Bluterbe, das wir als Verpflichtung tragen. Sie alle werden daher die Sendung des einigen Reiches aller Artvölker vernehmen, welches die Sehnsucht unserer Vorväter und die Notwendigkeit aller besten Europäer nordentsammter Geartung ist.

XII. KAPITEL

Hölderlin und die Romantik

232.

Friedrich Hölderlin, Vorsänger des Artglaubens

1.

Der Dichter Friedrich Hölderlin wurde 1770 in Lauffen am Nekkar geboren. Er starb 1843 in geistiger Umnachtung, nachdem er vierzig Jahre lang in dieser dahingelebt hatte ohne eigentliches Bewußtsein seines Daseins, tief im Untergrund seiner Seele versponnen und entführt in die Gefilde der Nacht und des Übersinnlichen.
Was hatte den schauenden und wortmächtigen Jüngling unseres Volkes so weit hinweggeleitet in eine andere Welt? Was hatte sein waches Bewußtsein versenkt in das Reich des Unsagbaren und seinen Geist getrübt und verwirrt, so daß er nur noch stammeln und Bruchstücke seines Sehertums darstellen konnte, wie wir sie in den Fetzen der Worte und Sänge kennen, die seine späteste Lyrik ausmachen?
Und warum beschäftigen wir uns hier unter der Nachschrift „Vorsänger des Artglaubens" mit ihm und seinem Werk?

Ja, trotz des oben Gesagten ist er einer der größten Lyriker, Sänger der Seele und des Herzens in unserem Volke. Nicht Zufall ist es, daß er zwischen der deutschen Klassik und jener Dichtung steht, die wir „Romantik" nennen. Denn an beiden hat er teil; und doch ahnt und deutet er ein Neues an, das uns ganz gehört, nämlich die Schau eines neuen Lebens, ein neues Lebensgefühl und die Sicht auf eine Verbundenheit des Menschen mit dem Göttlichen, wie sie nur ein tief religiös empfindender Mensch in seinem Innern gewinnen kann, wenn der allheidnische Unterstrom unseres Gemütes nach und nach zum Bewußtwerden drängt und dies in die Form der Liebe zum Griechentum kleidet.

Zwei Erlebnisse sind es, die den Dichter zuerst geführt und dann zugleich entführt haben in den Bereich herrlicher Wortgestaltung und Sinngebung und zuletzt in das Unterreich der geistigen, übersinnlichen Entrückung.

Oder ist das, was wir hier Blindheit nennen, vielleicht der Anfang einer Schau und Ahnung, die einem Bereich über uns, das auch in uns ist, entstammt? Ist „Blindheit" hier vielleicht eine

Hellsichtigkeit, die nicht zu ertragen ist und daher Blick und Verstand verwirrt, weil das Irdische dafür kein Werkzeug der Aufnahme besitzt? Weil unser gewöhnliches Leben so fern von den tiefsten Dingen ist, daß diese uns erschüttern, verwirren und in das tagabgewandte Nichts stürzen würden? Kein Arzt kann hinter diese Wand des Unaussprechbaren, Undeutbaren blicken. Er kann sie mit keiner Behandlung erreichen, mit keiner Medizin lösen und sänftigen, schon gar nicht heilen und wieder durchsichtig machen. So ging der Dichter, der ein Seher des Ewig-Seienden, einmal Gewesenen und immer Wiederkehrenden war, in das Dunkel der Umnachtung. Aber er bleibt einer der Großen, Unseren, denen das Göttliche einen kurzen Blick erlaubte in die Bezirke der Urbilder alles Seienden.

Wie es solchem Menschen bestimmt ist, kam ihm alles entgegen und auf ihn zu, welches sein irdisches Leben leiten sollte. Er wurde als junger Mensch veranlaßt, die „Gottesgelehrtheit", also auf christlich: Theologie zu studieren; aber er fand wenig Göttliches darin und flüchtete fast in andere Verhältnisse und Stellungen, in denen er sein nach Mitteilung strebendes Wesen aussprechen und erfüllen konnte.

So gelangte er in eine Hauslehrerstellung bei dem wohlhabenden Frankfurter Bankier Gontard, dessen Kinder er unterrichten sollte. Hier erreichte ihn der erste Griff des Schicksals, der äußere wie innere Bestimmung zugleich ist. Die Mutter der Kinder, die er unterrichtete, Susette Gontard, erregte seine tiefste Liebe, die aus dem weltschaffenden EROS stammt. Diese ist sinnlich und unsinnlich zugleich. Sie ist die Urform jeder echten und letzten Liebe, in der das Seelische die Ursache und das Leibliche die oft — aber nicht immer — zwangsmäßige Folge zu sein pflegt. Aber das Seelenbild der Geliebten, ihr „reines Inbild", ist das Bleibende, wann immer das Körperliche vergehen mag. Er nannte diese Göttin seines Lebens in seiner Dichtung Diotima. Ihr widmete er einige der ergreifendsten Gedichte, die Verherrlichung und Abschied zugleich waren.

An ihren Genius

Send' ihr Blumen und Frücht' aus nie versiegender Fülle,
Send' ihr, freundlicher Geist, ewige Jugend herab!
Hüll in deine Wonnen sie ein und laß sie die Zeit nicht sehn,
Wo einsam und fremd sie, die Griechin, lebt,
Bis sie im Lande der Seligen einst die fröhlichen Schwestern,
Die zu Phidias' Zeit herrschten und liebten, umfängt.

Abschied

Wenn ich sterbe mit Schmach, wenn an den Frechen nicht
Meine Seele sich rächt, wenn ich hinunter bin,
Von des Genius Feinden überwunden, ins feige Grab,
Dann vergiß mich, o dann rette vom Untergang
Meinen Namen auch Du, gütiges Herz, nicht mehr,
Dann erröte, die du mir hold gewesen, doch eher nicht.
Aber ahnd' ich es nicht? Wehe von Dir, von Dir – Schutzgeist,–
Ferne von Dir spielen zerreißend bald alle Geister des Todes
Auf den Saiten des Herzens mir ...
O, so bleiche dich denn, Locke der mutigen Jugend,
heute noch, Du,
Lieber, als morgen mir; ... hier, wo am einsamen Scheidewege
Der Schmerz mich, mich der tötende niederwirft.

So mußte er diese Frau verlassen, und der Riß, der durch sein Herz ging, wurde nie wieder geheilt.

2.

Hölderlins Griechentum

Die Literatur-Wissenschaftler bezeichnen Hölderlins Schau des Griechentums als „Philhellenismus", was besagen soll, daß der Dichter sozusagen eine über das Gewöhnliche hinausgehende Beziehung zu der hellenischen Kultur und Dichtung hatte. Damit stempeln sie ihn dann als eine Art von Außenseiter ab, der eben diese Sonderheit hatte, sich in griechischen Versen und Symbolen auszudrücken. Nur wenige von diesen rationalen Sammlern, Schreibern und Kärrnern haben ein Gefühl dafür, daß hier etwas geschehen ist, das aus ganz anderen Tiefen kommt als eine Liebhaberei oder ein angelerntes Beschäftigungsspiel, das in der Zeit der Romantik zuweilen als besonders „gebildet" und zwar humanistisch-gebildet, betrieben wurde. Sie nehmen auch diesen Dichter so wie alle anderen, als ein Objekt ihres literarischen Interesses, das abgehandelt wird und für das man bestimmte Sparten, Spalten und Kategorien finden muß.

Aber Hölderlin wird entweder ganz verstanden oder gar nicht. Und ganz verstehen kann man ihn nur, wenn man ihn als eine tragische Verkörperung einer Sehnsucht ansieht, die ganz tief in uns allen ist, nämlich der Sehnsucht nach einem uns wesensgemäßen Bild des Menschentums überhaupt. Und die reaktionäre Kälte der Zeit, der Metternich-Zeit, eines christlich-katholischen Gegenschlages gegen den Geist der Freiheit und auch der

Freiheitskriege, gegen den Geist der Volkserhebung und der völkischen Ansprüche, diesen Druck auf ein zartes und empfindsames Gemüt, auf einen von Natur aus hochgespannten Geist, auf eine Seele, die sich dem Letzten, Göttlichen auf eine nicht-christliche Weise verbunden fühlte und aus ihm heraus nur leben und schaffen konnte, diese Erkenntnis ist nur in wenigen gewesen. Hölderlin wurde in seiner heidnisch-religiösen Bedeutung kaum in seiner Zeit verstanden, daher fast vergessen und erst um 1870 herum wieder „entdeckt", wie das öfter großen Dichtern gegangen ist und noch geht.
Denn die Beziehung Hölderlins zum Griechentum war im Grunde eine unzeitliche oder, sagen wir besser: eine zeitlose.
Dies bedeutet, daß sie nicht an Vorlieben oder Zeitideen gebunden war, sondern aus der letzten Tiefe eines menschlichen Geistes, einer Dichter-Seele stammte, welche sich griechengleich fühlte, in ihren ursprünglichen Verhaltungsweisen hellenisch war und sich nur deshalb nach dem Bild eines freien schönen Lebens sehnte, weil es das eigene Bild der Artseele war, das hier in diesem Dichter in die Erscheinung trat. Diese Sehnsucht war die Verkörperung dessen in uns, was griechengemäß ist, das Erbteil, das wir seit Jahrtausenden in uns besitzen und das die Kraftquelle war, aus der auch die Griechen — unseres Stammes — nämlich der nordischen Herkunft, lebten, schufen und ihre Kultur gestalteten. Hölderlin ist eine Inkarnation des ewigen Geistes Unserer Art, die auf zu früher Stufe in einem Zeitalter in die Wirklichkeit trat, wo sie kein Verständnis finden und keinen kongenialen Freund oder Mitschöpfer finden konnte. Ein Zu-Früh-Geborener gleichsam, ein Wiedergeborener aus der Seele des apollinischen oder dionysischen Menschen, wie Nietzsche die beiden Seiten des Griechentums charakterisierte.
(Das Diotima-Erlebnis ist im tiefsten Sinne auch nur daher zu verstehen.)
Seinem Wesen nach war dieses Erlebnis — und auch seine Gestaltung in der Dichtung Hölderlins — h e i d n i s c h, unchristlich, hellenisch-geprägt in einer Welt von Göttern, die ihn umgaben, die aus ihm herauswuchsen und die seine Schau des „schönen Lebens" bestimmten.
(Nur Stefan George hat diese Lebensgefühls-Haltung wieder aufgenommen und in seinem großen Werk zu neuem Dasein geformt.)
Hören wir daher mit dem Ohr des Willigen und Verstehenden, Mitfühlenden und Bejahenden die Worte dieser Frühdichtung des Erwachens eines neue heidnische Gesittung schaffenden Dichter- und Sehertums.

Hyperions Schicksalslied

Ihr wandelt droben im Licht auf weichem Boden, selige Genien!
Glänzende Götterlüfte rühren euch leicht, wie die Finger
der Künstlerin heilige Saiten.

3.

Stimme des Volks

Losungswort:
Du seiest Gottes Stimme, so ahndet ich in heiliger Jugend; ja,–
und ich sag es noch.

Gesang der Deutschen

O heilig Herz der Völker, o Vaterland!
Allduldend gleich der schweigenden Mutter Erd'
Und allverkannt, wenn schon aus deiner Tiefe
Die Fremden ihr Bestes haben.
Du Land des hohen ernsteren Genius!
Du Land der Liebe!
Bin ich der Deine schon, oft zürnt ich weinend,
daß Du immer blöde die eigene Seele leugnest.
Den deutschen Frauen danket!
Sie haben uns der Götterbilder freundlichen Geist bewahrt,
Und täglich sühnt der holde, klare Friede
Das böse Gewirre wieder.
Wo sind sonst Dichter, denen der Gott es gab,
Wie unsern Alten, freudig und fromm zu sein,
Wo Weise, wie die unsren sind,
die kalten und kühnen,
Die Unbestechbaren?
Nun, sei in Deinem Adel, mein Vaterland,
Mit neuem Namen, reifeste Frucht der Zeit!
Du letzte und du erste aller Musen,
Urania, sei gegrüßt mir!
Schicksallos, wie der schlafende Säugling,
atmen die Himmlischen; keusch bewahrt in bescheidener Knosqe
blühet ewig ihnen der Geist, und die seligen Augen
blicken in stiller ewiger Klarheit.
Doch uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhn,
es schwinden, es fallen die leidenden Menschen
blindlings von einer Stunde zur andern,
wie Wasser von Klippe zu Klippe geworfen,
jahrelang ins Ungewisse hinab.

Das klingt wie ein Vorklang der Ahnung seines eigenen Schicksals, das er ahnend vielleicht schon lange vor sich sah, — ins Dunkle und Ungewisse hinab zu gehn —. Oder wir hören das andere Gedicht, wo er die Schicksalsgöttinnen anruft, die Parzen; es sind die gleichen wie im Norden die Nornen!

An die Parzen

Nur e i n e n Sommer gönnt, ihr Gewaltigen!
Und e i n e n Herbst zu reifem Gesange mir,
Daß williger mein Herz, vom süßen Spiele gesättigt,
dann mir sterbe!

Die Seele, der im Leben ihr göttlich Recht
nicht ward, sie ruht auch drunten im Orkus nicht;
Doch ist mir einst das Heilge, das am Herzen mir liegt,
Das Gedicht gelungen:

Willkommen dann, o Stille der Schattenwelt!
Zufrieden bin ich, wenn auch mein Saitenspiel
mich nicht hinabgeleitet;
e i n m a l lebt ich wie Götter,
und mehr bedarf's nicht.

Noch säumst und schweigst Du, sinnest ein freudig Werk,
und sinnst, das von dir zeuge, ein neu Gebild,
das einzig wie Du selber,
das aus Liebe geboren
und gut, wie Du sei.
Wo ist Dein Delos, wo dein Olympia,
Daß wir uns alle finden am höchsten Fest?
Doch wie errät der Sohn,
Was Du den Deinen, Unsterbliche,
längst bereitet?
Schöpferischer, o wann, Genius unseres Volks,
Wann erscheinest Du ganz, Seele des Vaterlands,
Daß ich tiefer mich beuge,
Daß die leiseste Saite selbst
Mir verstumme vor Dir,
Daß ich beschämt, — eine Blume der Nacht, —
Enden möge mit Freuden.

Das Olympia, das Hölderlin sah und erträumte, ist die Einigung Unserer Völker zum großen Fest aller Stämme der Art. Dies ist heute fern. Was aber der große Dichter schaut, den ein Gott berührt hat, ist tiefere Wahrheit als je eine Fantasie erdenken kann.

Der Dichter Stefan George hat sie fast hundert Jahre später, wieder aufgenommen, wenn er sagt:

„Daß einst des Erdteils Herz (Hölderlins Wort!) die Welt erretten soll.“

4.

Nachtrag: Hölderlin und die bezahlten Priester

Der schon einmal herangezogene Dr. Georg Brandes, der in Kopenhagen nach der Jahrhundertwende Vorlesungen über die „Hauptströmungen der Literatur des 19. Jahrhunderts“ hielt, zitiert in seinem Abschnitt über Hölderlin: I. Band, S. 50—53, aus dem Dichtwerk „Empedokles“ die folgende bezeichnende Stelle, in der er seine Haltung gegenüber dem Priestertum in einer kaum mißverständlichen Anspielung auf die christlichen Vertreter des „Lieben Gottes“ auf Erden kund tut:

Du weißt es ja, ich hab' es dir bedeutet
Ich kenne dich, und deine schlimme Zunft,
Und lange war's ein Rätsel mir, wie euch
in ihrem Runde duldet die Natur.
Ach, als ich noch ein Knabe war, da mied
Euch Allverderber schon mein frommes Herz,
Das unbestechbar, innig liebend hing
An Sonn' und Aether und den Boten allen
Der großen ferngeahndeten Natur;
Denn wohl hab ichs gefühlt in meiner Furcht,
Daß ihr des Herzens freie Götterliebe
Bereden möchtet zu gemeinem Dienst,
Und daß ichs treiben sollte, so wie ihr.
Hinweg! Ich kann vor mir den Mann nicht sehn,
Der Göttliches wie ein Gewerbe treibt,
Sein Angesicht ist falsch und kalt und tot,
Wie seine Götter sind.

Hier wirkt der Nachklang der christlich-theologischen Ausbildung und Erziehung in Hölderlin fort. Der bezahlte „Gottes-Dienst“ der angestellten Pfarr-Priester hat ihn nicht überzeugt. Zum Abschluß führe ich hier noch ein Zitat aus dem wertvollen Werk von Fritz Martini an:

Deutsche Literaturgeschichte, von den Anfängen bis zur Gegenwart, 4. Auflage Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, S. 286:

Friedrich Hölderlin: „In einer scheuen Seele lebte ein glühendes, den Grundmächten des Daseins leidenschaftlich zugewandtes Dichtertum. Es wurzelte in einer Innerlichkeit, die alle gedankliche Bewußtheit sprengte und sich in die Tiefen eines religiös-visionären Welterlebnisses verlor, die auch vom dichterischen Wort zuletzt nur im dunklen Raunen offenbart werden konnte. Ihm war ein einsames, leidvolles Schicksal beschieden; dennoch beugte er sich in ehrfürchtiger Feier den göttlichen Schicksalsmächten.„
„O Seele! Seele! Schönheit der Welt! Du unzerstörbare! Du entzückende, mit deiner ewigen Jugend! — Du **b i s t**. Was ist denn der Tod und alles Wehe der Menschen? — Ach, viel der leeren Worte haben die Wunderlichen gemacht; Geschiehet doch alles aus Lust und endet doch alles mit Frieden.
Wie der Zwist der Liebenden sind die Dissonanzen der Welt.
Versöhnung ist mitten im Streit,
Und alles Getrennte findet sich wieder.
Es scheiden und kehren im Herzen die Adern,
Und Einiges, Ewiges, glühendes Leben ist Alles!"

Auch dies ist heidnisches, unchristliches, uns wesensgemäßes Glaubens- und Allgefühl!

233.

Die Romantik als Ausdruck der Volkssehnsucht

Die Romantik ist eine geistige und seelische Bewegung, welche nicht allein von der Literatur (dem Schrifttum) aus betrachtet und gewürdigt werden darf. Sie muß als allgemein-europäische Bewegung gesehen werden, wenn sie auch in Deutschland ihre besonders starke und kräftige Ausprägung gefunden hat. Das kommt daher, weil der deutsche Volkscharakter dem Wesen der Romantik und ihren Zielen sehr verwandt ist. S e h n s u c h t hat immer in der Seele des Nordmenschen eine besondere Stätte gefunden, weil der herbe Charakter unseres Landes leicht dazu verleitet, woanders die Heimat des Glückes und die Befriedigung der eigenen Wünsche zu sehen als gerade „zuhause". Zum mindesten aber ist die Spannung zwischen der eigenen Heimat und der gesuchten und ersehnten Ferne ein Zeichen unseres Wesens. Das erklärt auch heute die Tatsache, daß es meist Menschen des nördlichen Europa sind, die auf große Reisen gehen und damit geradezu einen besonderen Wirtschaftszweig begründet haben, der allein – oder fast allein – auf diesem Drange

beruht, in das fremde Land, — „das Land meiner Träume" zu reisen, zu fahren oder zu wandern.
Damit haben wir zugleich einen Wesenszug der Romantik aufgefunden, der sehr bezeichnend für viele Werke des romantischen „Schrifttums" gewesen und noch heute das Kennzeichen einer romantischen Seele geblieben ist, nämlich das Wandern an sich. „Fremde Lande, fremde Lande, die wolln wir gewinnen" sangen noch die Wandervögel der Deutschen Jugendbewegung von 1903—1926.
Auch die weltgeschichtlichen Züge der Indogermanen und die germanischen Völkerwanderungszüge rühren im seelischen Anteil aus diesem Drang in eine fremde Ferne, die das Heil und Glück bringen soll.

a.

Die Romantik als Gegen-Bewegung der Aufklärung

Rousseaus Lehren hatten insofern teil an Entstehung und Wesen der Romantik, als sie auf die Natur als die ursprüngliche Quelle unseres Menschentums hinwiesen. Hieraus stammen die Hinweise der Dichter der Romantik auf Stimmung und Sehnsucht nach reinem, unverfälschtem Leben, nach einem Zustand der Selbstbefreiung und Selbstverwirklichung, wie er in Dorothea Schlegel und Bettina von Arnim besonders zum Ausdruck kommt. Freie Liebesverhältnisse standen in der Romantik nicht mehr unter dem absoluten Verdammungsurteil der Gebildeten; und die mehrfachen Freundschafts- und Liebesverhältnisse hin und her unter den Geschlechtern gehörten fast zum Bilde des richtigen romantischen Menschen. (Selbst Goethe war von dieser Freiheit des Umgangs und Urteils nicht unberührt geblieben.) Alles rein Verstandesmäßige galt als überholt und reaktionär; die freieste Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit machte den e i n e n Zug dieser seelischen Bewegung aus. Dies ist die „individualistische" Seite, welche zur Steigerung des im Einzelnen wohennden schöpferischen Kerns führen sollte. Verkannt wurde dabei damals — wie auch heute in ähnlichen Richtungen — daß das große Werk meist nicht aus Gehen-Lassen und Freisetzen des Eros erwächst und besteht, sondern aus Zucht und Beherrschung stammt, aus unerhörter Steigerung der seelischen Disziplin-Elemente, aus einem Versagen gerade der Freiheiten, die einen nur zerreißen und auflösen, nicht aber geistig wirksam und werkhaft produktiv machen können. Der junge Mensch neigt dazu, sich zuerst die Freiheit zu ersehnen und sie sich um allzu hohen Preis auch zu verschaffen. Wenn er

sie sich aber errungen hat, weiß er nicht, was er damit anfangen soll. Denn nun muß das positive Werk beginnen, die Arbeit an sich selbst und die Schöpfung eines Gebildes im Volke, das Bestand hat und für viele heilsam und aufbauend ist.

Die Romantik als literarische und künstlerische Erscheinung hat die geistige Kultur Europas und besonders Deutschlands in den Jahren 1795—1830 wesentlich bestimmt. Auch die Klassiker wie Goethe und Schiller nahmen an ihr einen gewissen Anteil, wenn sie sich auch von ihren eigentlichen Zielen fernhielten, da diese ihnen zu verschwommen, nicht „gültig" genug — eben zu „romantisch" vorkamen. (Schillers „Räuber" und Goethes frühe Gedichte leben sehr stark aus romantischem Geiste.) Aber die eigentlichen Vertreter dieser Geistesrichtung gehören einer Schaffensstufe an, die eine gewisse zweite und nicht erste Klasse schöpferischen Geistes verkörpert, obwohl sie wiederum uns so herzensnahe Züge aufweist, daß wir sie im deutschen Geistesleben nicht missen können. Die Hauptvertreter der älteren Romantik sind u. a. Friedrich Schlegel, die Gebrüder Grimm, Tieck, Schelling, Bettina von Arnim, Dorothea Schlegel, Wackenroder; in England Byron, Wordsworth, Coleridge und Scott; in der Musik Weber, Schubert, Schumann, in der späteren Romantik Richard Wagner, Bruckner und Pfitzner.

Diese letzteren Musiker schließe ich jedoch aus dem Urteil der Zweitklassigkeit aus. Auch Beethoven weist starke romantische Züge auf, wie etwa in dem wunderbaren Pastorale, das so überwältigend Art und Wesen ländlichen und landschaftlichen, dazu rein der Natur hingegebenen Seins ausströmt, daß man es im tiefsten Sinne auch „romantisch" nennen kann.

Jedoch ist es hier nicht meine Aufgabe, die Romantik als geistige oder literarische Erscheinung insgesamt zu würdigen, sondern ich betrachte sie unter dem berechtigten Gesichtspunkt, was sie uns aussagt über den Zug und Drang der Zeit, zum eigentlich deutschen Wesen zurückzugelangen, bzw. wo sie sogar „Heidnische Züge" aufweist, die unmittelbar fort vom Christentum führen und sich dessen mehr oder minder bereits bewußt geworden sind. Solche Züge finden sich in ihr in großer Fülle.

b.

Heidnische Züge in der Romantik

Wir zitieren zunächst aus Georg Brandes: „Die Hauptströmungen der Literatur des 19. Jahrhunderts" 2. Band (Romantische Schule) S. 149/50:

„Die wiedererwachte Freude an der primitiven germanischen Kunst bewirkte, daß man auch in der romantischen Kunst das Primitive vorzuziehen begann."

Anmerkung: Was hier Brandes als „primitiv" kennzeichnet, ist es in unserem Sinne keineswegs. Man sollte besser dafür ursprünglich sagen, denn „primitiv" klingt stark an ein voreingenommenes Urteil an, welches genügend tiefes Verständnis vermissen läßt.

Jedoch sprach sich Goethe selbst in seiner Altersperiode mit einem tiefen Sinne für diese „antikische" Kunst aus, die Winckelmann, der berühmte Kunsthistoriker jener Zeit, in Rom und Griechenland gerühmt hatte. Mit einer innerlich dem Griechischen entsprechenden, man kann sagen: kongenialen Verständnishaltung deutet er die Züge an, welche auch wir in der echten antiken Kunst sehen und als „unser" empfinden:

„Jene Schilderung des altertümlichen, auf diese Welt und ihre Güter angewiesenen Sinnes führt uns unmittelbar zur Betrachtung, daß dergleichen Vorzüge nur mit einem heidnischen Sinne vereinbar seien. Jenes Vertrauen auf sich selbst, jenes Wirken in der Gegenwart, die reine Verehrung der Götter als Ahnherren, die Bewunderung derselben gleichsam nur als Kunstwerke, die Ergebenheit in ein übermächtiges Schicksal, die in dem hohen Werte des Nachruhms wieder auf diese Welt angewiesene Zukunft gehören so notwendig zusammen, machen solch ein unzertrennliches Ganzes, bilden sich zu einem von der Natur selbst beabsichtigten Zustand des menschlichen Wesens, daß wir in dem höchsten Augenblicke des Genusses wie in dem tiefsten der Aufopferung, ja des Untergangs, eine unverwüstliche Gesundheit gewahr werden. Dieser heidnische Sinn leuchtet aus Winckelmanns Handlungen und Schriften hervor ... Diese seine Denkweise, die Entfernung von aller christlichen Sinnesart, ja, seinen Widerwillen dagegen muß man im Auge haben, wenn man seine sogenannte Religionsveränderung beurteilen will."

(Es handelte sich hier um den Übertritt Winckelmanns zur katholischen Konfession, welche die protestanische Richtung innerhalb der Romantik natürlich verwarf.)

Aber wir wollen den Blick noch einmal auf Goethes Urteil über die griechische Kunst werfen, in dem er alles zusammenfaßt, was man in wenigen Worten über Tiefe und Gültigkeit der antiken Weltschau sagen kann. Klingt nicht die Begriffsbildung, die Wortwahl Goethes über das Wesen der heidnischen Haltung

in der griechischen Kunst wie eine ganz moderne „Analyse“ oder besser: Tiefenschau des religiösen Heidentums überhaupt? Bedenken wir einmal den letzten Sinngehalt der Worte:

Vertrauen auf sich selbst,
Wirken in der Gegenwart,
Verehrung der Götter als Ahnherren,
Ergebenheit in ein übermächtiges Schicksal,
hoher Wert des Nachruhms
für die „auf diese Welt angewiesene Zukunft“, —

das sind Worte und Begriffe, Würdigungen und Erkenntnisse, die in Unserem Glaubensbekenntnis stehen könnten und die auch in ihm in Wirklichkeit enthalten sind. Goethe hat hier ein Tiefstes ausgesagt über germanische Haltung und heidnische Religiosität.

c.

J. J. Winckelmann als Künder echter Humanität

Wir werden uns den Begriff der echten Humanität nicht von der pseudo-christlichen Seite nehmen lassen, die ihn ins Humanitärsoziale und ins Rassebrei-Liberale der Gleichheit verkehrt hat. Die echte Humanität ist nicht im christlichen oder freimaurerischen Lager zuhause, sondern nur beim wahren und aufrichtigen Heiden, denn dieser läßt jedem sein e i g e n e s Recht, das ihm angeboren und eingeboren ist, aber nicht das Gleichheitsrecht für alle, welches stets eine Vergewaltigung der selbstgewachsenen Persönlichkeit bewirken muß, da diese volks- und artgerecht in ihrem Ursprung und ihrer Herkunft ist und nicht „aller Welt zugehörig“ und mit Jedermann verbrüdert. Diese Brüderei auf falscher Grundlage, die überhaupt keine Grundlage ist, finden wir im kommunistischen Geistesgebiete und im christlich-freimaurerischen Allerweltsgedanken vor. Edle Humanität ist das, was der folgende Ausspruch beinhaltet:

„An der griechisch-römischen Plastik entwickelte er (Winckelmann) das Ideal einer geläuterten, in Leib und Seele harmonisch geschlossenen Humanität, das der deutschen Klassik die entscheidenden Voraussetzungen gab. Gegen barocke Spannungen und christliche Jenseitigkeit richtete er in der berühmten Formel „edle Einfalt und stille Größe“ das Bild des in sich vollkommenen, im Irdischen vollendeten Menschen auf. Es bedeutete Kraft und Schönheit, gebändigte Leidenschaft, eine edle, in reiner Bildung gefundene Einheit von Körper und Geist. In ihm schien die zugleich naturhafte und geistigste Form des Menschen eine Wirklichkeit geworden zu

sein. Darin lag das Beglückende, daß es diesen wahrhaft humanen Menschen, wie die Kunst auswies, wirklich gegeben hatte und daß Griechenland seine Heimat war; jenes Griechenland, auf dessen Tradition nun eine europäische Bildung bewußt aufbauen konnte."
(Deutsche Lit.-Geschichte von Fritz Martini, Alfr. Körner, Stutt. S. 187)

234.

Der germanische Zug in der Romantik
Die Gebrüder J. und Wilh. Grimm

Von der wissenschaftlichen Seite aus kam der Neigung der Romantik zum Germanischen eine große und weitreichende Hilfe durch die beiden Brüder Grimm. Sie wurden beide Professoren in Göttingen und beschäftigten sich mit der deutschen Sprache als Teil einer größeren Familie (der indogermanischen), mit deutscher Volkskunde und Märchendichtung und vor allem mit dem wichtigsten Werk, das der letztere begann, dem Deutschen Wörterbuch. Dieses ist bis heute fortgesetzt worden und hat eine bestimmte Weltbedeutung erlangt.
Wie kann ein Wörterbuch so wichtig sein und solchen Einfluß auf Wissenschaft und Volkstum, ja geradezu auf die Volksbildung ausüben?
Wir haben schon anläßlich der Betrachtung von Fichtes Reden an die Deutsche Nation darauf hingewiesen, welchen tiefen und grundlegenden Sinn der Philosoph in der Bewahrung und Hütung unserer Sprache fand.
Hier wurde nun von Wilhelm Grimm der ungeheure Versuch unternommen, alle Worte (Wörter) der deutschen Sprache zu sammeln, zusammenzustellen, nach Sprachstämmen und Wurzeln zu ordnen und jedes Wort seinem Sinngehalt nach, seiner Bedeutung und Zugehörigkeit zu einer verwandten Stammgruppe nach aufzuführen und so ein Gesamtbild des ganzen Sprachschatzes des Deutschen zu erarbeiten, welches uns den Reichtum und die Schönheit, die Gesetzmäßigkeit und den Zusammenhang mit unseren Volkswerten sittlicher und geschichtlicher Art aufzeigt, erläutert, klärt und ins volle Bewußtsein hebt. Dies war eine gigantische Aufgabe. Die Brüder Grimm konnten sie bei ihren Lebzeiten nicht beenden; an ihr wird noch heute weiterhin wissenschaftlich gearbeitet; aber sie haben die Idee dazu gefaßt und den Anfang gemacht. Man kann sagen, daß diese geistige Tat eine Mitbegründerin des deutschen Nationalgefühls wurde, weil unser Volk hier in seiner Einheit ins volle Licht Europas trat.

In Verbindung mit dieser Arbeit wurde nun zugleich der Zusammenhang der deutschen Sprache mit den europäischen Ursprachen klar. Es wurde deutlich, daß unsere deutsche Sprache, zurückgehend auf das Mittelhochdeutsche (1100—1450) und auf das Althochdeutsche (700 — 1100) dem Gesamtgermanischen Zweig der indogermanischen (Indo-europäischen) Sprachgruppe angehört, die sich bis auf die alten Sprachen der Lateiner, Griechen, Slaven, Iraner und Inder erstreckt. Auch noch frühere Sprachen wurden als indo-europäisch erkannt, wie z. B. das Hethitische, das Keltische und Armenische und einige andere. Zweige des Germanischen, uns näher verwandt, sind das Nordische, Gotische und Altsächsische, die alle in dem Zeitraum von 400 bis ungefähr 1000 liegen.
Inwiefern war dies nun bedeutsam für ein germanisches oder sogar allgemein-indoeuropäisches Bewußtsein?
Wer die Sprache freilich als bloßes Verständigunngsmittel betrachtet (eine sehr oberflächliche und das Wesentliche überhaupt nicht sehende Form der Beurteilung), der weiß nichts davon, daß die Sprache den Geist bildet, wie auch vom Umgekehrten, daß der Artgeist die Sprache schafft, und daß also unsere tiefsten Gefühle, Gedanken, Werte und Erlebnis-Inhalte von unserer Sprache allein ins Bewußtsein gehoben werden und nur so unser geistiges Eigentum sein können.
500 Worte Umgangssprache kann jeder bald lernen. Das ist ein reines Verständigungsmittel. Davon kann der Normalgebildete drei oder vier oder gar sechs „beherrschen". Damit aber beherrscht er nur den äußerlichsten Umkreis des Tageslebens und dringt nirgends ein in die Tiefen des seelischen Ausdrucks und Inhalts eines anderen Volkes. Dies wird auch daran deutlich, daß der Normalgebildete eines einzelnen Volkes fast immer nur einen kleinen Teil der eigenen Sprache spricht und „beherrscht". Nur der tiefer Schürfende und sich ganz in sein eigenes Volk und die Sprachen seiner Art Versenkende wird einen Sprachschatz erlangen, der die Hälfte oder gar mehr des Wortreichtums seiner Muttersprache erreicht. Aber mit dem Problem der Sprache hängt noch ein weiteres zusammen, das bis heute die Wissenschaft beschäftigt und uns alle angeht; nämlich die Frage: Woher kommt und wo entstand, wo lebte zuerst jene Menschengruppe, die d i e indo-europäische Sprache gesprochen hat? Denn daß diese vielen vorher aufgezählten Sprachen einmal eine Ursprache gewesen sind, die sie alle vereinte und die alle verstanden (welche zu dieser Gruppe gehörten) — das ist doch wohl unbezweifelbar. Damit aber ist die Frage der „Urheimat" der Indoeuropäer gestellt, und das ist auch die Frage unserer eigenen, der germanischen Sprache angehörigen Volksgruppe.

Ohne mich in die Vielfalt der Wege (Methoden) und Antworten der Wissenschaft zu verlieren, die auf diesem Gebiete herrscht, soll hier nur ein einfacher Gedanke ausgedrückt werden. Was ist eher denkbar, daß eine Menschengruppe aus einem kälteren Lande in ein wärmeres zieht oder daß ein solches Urvolk aus dem warmen Lande des Südens (Indien z. B.) nach dem Norden zieht, bis unter den eiskalten Gletscher Nordeuropas oder Norwegens?
Dieser Ausgangspunkt einer natürlichen Betrachtungsweise ist festzuhalten. Es gibt nämlich zwei Hauptgruppen von Wissenschaftlern in dieser Frage. Die einen meinen, daß das indoeuropäische Urvolk im fernen Südosten (also etwa Indien) entstanden ist und von da aus in die Welt nach Norden und Westen zog; und die andere, welche davon ausgeht, daß das Mutter- und Vaterland unserer Menschenart Nord- und Mitteleuropa ist, die Landschaft um Nord- und Ostsee und, im Vor-Dringen nach Süden und Osten, dann Mitteleuropa und die anliegenden Grenzgebiete, die erobernd und kulturell befruchtend dem Urvolk zu eigen gemacht wurden. — Es ist klar, daß wir im Germanischen verwurzelten Menschen des Nordens nur die letzte Erklärung für wahrscheinlich, ja, für die allein in Frage kommende Beantwortung des Herkunftsproblems halten. Denn hier ist und war immer unsere Heimat. Das sagt uns unser Gefühl. Das sagen aber auch alle vernünftigen und einsichtigen Beweisgründe (Argumente) der Wissenschaft. (Siehe Kossinna usw.)

b.

Hintergrund-Frage

Hier ist eine einfache Frage zu stellen: Wer sind diese Leute, welche mit angeblich wissenschaftlichen Gründen die Herkunft der Indo-Europäer nach dem Südosten, Asien oder Indien verlegen wollen und dafür kämpfen, daß die einfache Wahrheit, daß wir — unsere Vorfahren — hier immer gewohnt haben und von der Cro-Magnon-Rasse abstammen, leugnen wollen? Die Parole Ex oriente lux, d. h. alles Licht und alle Kultur stammt aus dem Orient, ist die Grundlage dieser Auch-Wissenschaftler. Denn hier spielt Weltanschauliches, Ideologisches, Christliches und Freimaurerisches die Hauptrolle. Wer an eine vorurteilslose Wissenschaft glaubt, der möge in diesem schönen Kinderglauben beharren und bleiben. Daß es das Ziel echter Wissenschaftlichkeit ist, unbefangen und ohne Vorurteile einen Sachbestand zu behandeln, das wissen wir, denn wir sind auch gelehrte und weltoffene Wissenschaftler. Aber wir wissen auch,

daß politische Beweggründe, sogar religiöse Voreingenommenheiten und Stellung erstrebende Allzumenschlichkeiten eine große Rolle bei der Besetzung der wenigen Professoren-Stellen ausschlaggebend sein können. Und Wissenschaftler sind ihrem inneren Typ nach nicht immer harte Kämpfer, sondern leicht und oft „liberale" Nachgeber gegenüber den neueingetretenen Zeitumständen. Das haben wir 1945 alles erlebt. Wie ist Kossinna bekämpft worden! Wie hat man jeden für Deutschland und Germanien eintretenden Menschen verdächtigt, ihn abgesetzt oder gar ihm den Prozeß gemacht! Vergessen wir das nicht! — So steht es auch mit der Indogermanen-Indo-Europäer-Frage. (Wer sich gut über beide Standpunkte unterrichten möchte, soll sich das Buch DIE URHEIMAT DER INDOGERMANEN hsg. Anton Scherer beschaffen — notfalls aus einer guten öffentlichen Bibliothek — 1968 Wissenschaftliche Buchgemeinschaft Darmstadt, Bestellnummer 4109).

c.

Lohn für nationale Gesinnung

Wir befinden uns in den Jahren nach den Befreiungskriegen in der Periode der Reaktion. Die Völker hatten zwar den Krieg gegen den Unterdrücker Napoleon gewonnen; aber sie hatten ihre Volksfreiheit im Innern nicht erkämpft. Die christ-katholische und dynastische Reaktion hatte die Zügel in die Hand genommen und unterdrückte nunmehr jede freiheitliche Regung innerhalb des Volkes, jeden Versuch, das Volkliche zur Gestaltungsform des Staates zu machen; jede Neigung, eine eigene freie Volksvertretung zu schaffen und schon jedes Wort, das nach Deutschbewußtsein und Freiheitlichkeit klang. Deshalb stand auch die Romantik von vornherein unter dem politischen Druck der Metternichschen Politik, jenes österreichischen Staatsmannes, der im Kleinen Brockhaus folgende Charakteristik erhält: Bd. 2, S. 101a:

„Er sicherte Österreich die Vorherrschaft in Italien; in Deutschland opferte er alle Gebietsansprüche Österreichs am Rhein, begnügte sich mit dem österreichischen Vorsitz im Bundesrat, sicherte aber Österreich dadurch den entscheidenden Einfluß in Deutschland. Seitdem war er, 1821 zum Staatskanzler ernannt, fast ein Menschenalter lang der leitende Staatsmann Österreichs, ja Europas. Seine Politik bedeutet den letzten großen Versuch, das alte europäische Mächtesystem und den Gedanken der legitimen Monarchie gegen die Wirkungen der französ. Revolution aufrechtzuerhalten. Er wurde der eigentliche Träger der Beharrungspolitik der Restaurationszeit. (Heilige

Allianz) ... Durch strenge Polizeiherrschaft suchte Metternich alle nationalen und liberalen Strömungen niederzuhalten."

Das, was hier „Beharrungspolitik" und „Restauration" genannt ist, wird auch als „Reaktion" bezeichnet und ist seitdem das Schlagwort für alle Gegner eines autoritären Staates geworden. Dieser letzte Begriff enthält allerdings auch wieder eine gefährliche Abwertung der notwendigen und berechtigten Machtausübung. Denn wie soll denn ein Staat ohne Autorität leben und existieren können?

Der Metternichschen Politik der Unterdrückung und Bespitzelung jeder freiheitlichen Regung fielen auch die Gebrüder Grimm zum Opfer. In Göttingen hatte sich ein Kreis fortschrittlich gesinnter nationaler Professoren gebildet, die sogenannten „Göttinger Sieben", dem die Grimms angehörten. Sie wurden ihres Amtes enthoben und mußten die Universität verlassen. Dies war der Lohn für ihre grundlegenden Werke des Deutschtums, der Volkskunde und des Wörterbuchs, der Volksmärchen und der germanischen Mythologie. Diese Werke wollen wir hier daher noch kurz würdigen.

Jeder kennt wohl (noch) die Grimmschen Märchen. Diese sind nicht nur als gerettete Überbleibsel einer fernen Vergangenheit zu betrachten und zu bewerten, sondern als immer lebendige Zeugen deutscher (und germanischer) Empfindung der Artvölker im Bereich der Seele und des Urteils über menschliche Wesensarten und Verhältnisse. Denn was sich in ihnen ereignet, was dort berichtet wird, ist alles gedrängte Charakterdarstellung deutschen (und allgemein nordischen) Wesens. So, wie diese Märchenfiguren handeln und leiden, siegen und sich durchsetzen, lieben und Treue halten oder untreu werden und in die Irre gehen, so sieht der deutsche und germanische Mensch das Leben und seine Volksgefährten an. Das sind die Urteile, die unser Volk (wie die anderen Nordvölker) fällt über Verhalten und Schicksal, Eigenschaft und Seelenform Unserer Menschenart. Und man kann aus fast jedem Märchen ablesen, bzw. zwischen den Zeilen entnehmen und ausdeuten, wie wir uns im Leben zu verhalten haben. So sind die Märchen zugleich ein „Sittenkodex", ein nicht theoretisch ausgedrücktes Bekenntnis Unserer Art zu den für uns geltenden und bleibenden Werten. Sie sind als Erzählung und Bericht, Geschichte und Begebenheit die wahrhaften Zeugnisse für unsere Volksseele. Daher rührt auch ihr ewiger Reiz und ihre tiefe Wahrheit, die keine moderne verfälschende Pädagogik oder ideologische „Therapie" uns nehmen, verunsichern oder entwerten kann. Wer das tut, richtet sich selbst damit. Die deutschen Volksmärchen der Brüder

Grimm sind einer der schönsten und tiefsten Schätze unserer National-Literatur. Jedes deutsche Kind muß sie in einem deutschen und artverwandten Elternhaus kennen und verstehen lernen.

d.

Das letzte bedeutende Werk aus Grimmscher Forschungsquelle, das wir hier würdigen wollen, ist die Deutsche Mythologie.

Das ist die „Götterlehre", wie man sie auch nennt; beide Namen jedoch entsprechen nicht ganz dem inhaltlichen Sinn dieser Arbeit. Denn Mythologie ist ein vom Griechischen abgeleitetes Wort und schon daher nicht voll-entsprechend, und „Götter-Lehre" ist ein dogmatisch-christlicher Begriff. Wir sagen also lieber und treffender, dieses Buch enthält die Vorstellungswelt unserer Ahnen vom Göttlichen oder auch den „Germanischen Götterhimmel" oder besser noch „Das Weltbild des germanischen Menschen". Denn das ist eigentlich gemeint. Die „Götter" sind nämlich nur die Sinnbilder, die sich der Volksgeist für die Gewalten geschaffen hat, die er über sich und in sich als fast unbegreifliche und geheimnisvolle Kräfte wirken sieht und fühlt, spürt und erkennt.
An dieser Deutung allein müssen wir festhalten, wenn wir das Wesen des germanischen „Götterhimmels" begreifen, erfassen, nachfühlen wollen. Wer die Götter allzu „gestalthaft" auffaßt, verfällt einem Primitivismus, der freilich beim sehr schlichten Menschen, der des tieferen Nachdenkens ungewohnt ist, begreiflich und verständlich erscheint, der aber gewiß nicht der Tiefenbedeutung des nordischen Weltbildes entspricht. (Man lese bitte darüber nach, was über den Stufenbau des menschlichen Charakters in Heimkehr I. Bd. gesagt ist.)

Der einfach gebaute Mensch glaubt, wirkliche Götter im Himmel und auf Erden zu sehen, leibhafte Gestalten, mit denen man wie mit seinesgleichen sprechen kann. Der tiefer Denkende und Blickende aber weiß, daß die Gestalten der Mythologie nur Sinnbilder der geahnten und geschauten Mächte sind, unter denen und mit denen (weil sie auch i n uns sind) wir unser Leben führen und vollbringen.

Wenn also „Gestalten" mit Eigennamen unterschieden werden, wie Odin-Wodan, Freya-Frigge, Thor-Donar, Baldur (Balder), Loki oder Hönir, Heimdall oder Erda-Njörd — und wie alle diese dichterischen Bilder heißen, die für verschiedene bewahrende oder kriegerische, kämpfende oder fruchtbare, hegende oder wissende Mächte stehen, dann weiß der religiös schauende

Mensch, daß unsere Vorfahren diese Kräfte des Inneren oder Äußeren als bewegende Antriebe des Lebens kannten und verehrten, auch fürchteten und scheuten; denn es sind auch Gestalten darunter, die bereits zwielichtig sind und dem Zwischenreich zwischen Göttern (aufbauenden) und zerstörenden (Riesen) Kräften angehören. (Loki ist das typische Beispiel einer solchen Zwischenkraft, die schließlich das Böse und Schlechte bewirkt: Die Erkenntnis, daß echte „Mischlinge" immer dem negativen Erbteil folgen!)

Hinter dem Grinmmschen Werk steht überall diese Erkenntnis der Deutung, die wir hier gegeben haben. Sie erschließt uns den e w i g e n Sinn dieser uns eigenen Götterwelt, dieses aus unserer ewigen germanischen Seele stammenden Weltbildes. Sie ist daher der Ursprung jeder germanisch gerichteten Religion und Weltanschauung.

Denn der Sinn dieser Mythologie ist der EWIGE KAMPF DER GESTALTENDEN GEGEN DIE ZERSTÖRENDEN KRÄFTE IN ERDE UND ALL, der erste und klarste Grundsatz eines germanisch-nordischen Glaubens, ob er nun um 500 vor Christus geprägt worden ist oder im Jahre 2000 wieder Auferweckung und Neugeburt findet. Er ist der Kernsatz unserer Seele und das Zielvorbild unseres Lebens, das in diesem Grundsatz Sinn und Erfüllung findet. Denn wir als Menschen kämpfen den selben Kampf auf Erden, den die „Götter" im All kämpfen, für das Gute und Rechte, Edle und Schöne einzutreten und lieber zu sterben und unterzugehen, als diesen Kampf aufzugeben und die Welt dem Niedrigen und Gemeinen, dem schlechthin Bösen zu überlassen.

235.

Verschiedene Seiten der Romantik

a.

Die katholisierende Seite

In der Romantik finden sich auch Züge, die scheinbar nicht zu dem Gesamtbilde eines Aufbruchs zum Deutschtum hin stimmen wollen. Aber aus der Vertiefung in das Mittelalter, die ein wesentlicher Bestandteil der Forschungen und Darstellungen dieser Geistesrichtung ist, ergaben sich Erkenntnisse, die den unseren sehr ähnlich sind, freilich mit umgekehrtem Vorzeichen. Wir meinen hier die Sehnsucht nach einer E i n h e i t des Gefühls und Bewußtseins, wie sie im Mittelalter durch den

einzig anerkannten Glauben Wirklichkeit war, jedenfalls so lange, wie die Kirche als geistiges Oberhaupt anerkannt wurde. So träumten viele Romantiker von einer europäischen Einheit in Politik und Glauben; jedoch vergaßen sie dabei, daß diese Einheit sozusagen „eben erst" zerbrochen war, aufgelöst wurde in die Einzeldynastien und in die Einzelbekenntnisse. So erwies sich dieser Zug der Sehnsucht nach dem Vergangenen nur als Reaktion, zu der es in der Politik dank Metternich auch gekommen war.

Der theoretische Befürworter einer solchen nachgeholten und zu erneuernden Einheit im Glauben und Gefühl war Joseph Görres, der damit einen philosophisch-politischen Unterbau für die Reaktion schuf.

Aber diese rückgewandten Neigungen zu einem Gewesenen, dessen Abwesenheit — in der Einheit des Gemeingefühls man nun erkannte— waren doch im Verhältnis zu den vorwärtsstürmenden Zügen der jungen Dichter zweitrangig und fanden meist im Rheinland und in Süddeutschland statt. Die katholisierende Seite konnte sich nicht durchsetzen, wenn sie auch in gewissen Erscheinungen der Spätromantik noch einen seltsamen und oft nicht durchschauten Nachklang fand, der sich sogar germanischer Stoffe bemächtigte, um sie in einem künstlich hochgezüchteten Stil als die Weisheit der Vorväter darzubieten.

b.

Richard Wagner und die Spätromantik

„Richard Wagner gehört zu den umstrittensten, bedeutendsten und wirkungsreichsten Musikern seiner Zeit, mit breiter und tiefer Nachwirkung im In- und Ausland. Er ist der Schöpfer des „Musikdramas", bei dem die Dichtung das Ursprüngliche ist, die geschlossenen Formen der Oper in der „unendlichen Melodie" aufgehen und das Orchester den Hauptanteil am musikalischen Geschehen erhält." So der kl. Brockhaus 2. Band, S. 600a. Richard Wagner lebte von 1813—1883, er war in Leipzig geboren und kann seinem Wesen nach als typisch obersächsisch gelten. Über seine Musik soll und kann hier nicht geurteilt werden. Es ist klar, daß er gewaltig neue Markpunkte in der Musik gesetzt hat, die wohl kaum jemand im Chor der großen Musikschöpfer entbehren will.

Wir beschäftigen uns hier mit ihm von der Seite seiner Texte aus und vergleichen sie mit ihren Urbildern, bzw. mit den geistigen Inhalten, welche Wagners Musik wiederzugeben bemüht ist und welche seinem eigenen Wesensbild entsprechen.

Wagner genießt in den sogenannten nationalen Kreisen der älteren Generation großes Ansehen, oder auch schwärmerische Verehrung. Vielen gilt er als der geniale Halbgott der Musik und als eine Art Übermensch, dem vieles erlaubt war, das man im bürgerlichen Normalleben nicht als besonders sittlich beurteilte. Auch Hitler war ein absoluter Verehrer der Wagnerschen Musik und zeigt in seiner weltanschaulichen Haltung manche verwandten Züge mit dem großen Musiker.

Uns gehen hier zu kurzer Besprechung folgende Schlüsselwerke des Dichter-Musikers an: Tannhäuser, Lohengrin, Ring des Nibelungen, Tristan und Isolde und Parsifal.

Der suchende, fahrende Ritter findet seine Erlösung in der Liebe; der „chevalier errant" — erreicht sein Lebensziel in der Einigung mit der Fürstin, Tristan und Isolde leben in „sündiger" Leidenschaft und sinnlich-seelischer Glut, die alle Dämme und Schranken von Sitte und Gesetz durchbricht; und dann der große Wurf des Ringes des Nibelungen, in dem germanischer Mythus verewigt werden soll.

Und dann, zuletzt, der Parsifal, jene Hochspielung des „Erlösungsmotivs" aus Wolframs Versepos, die dort in nordischer Zurückhaltung als Selbstverwirklichung und Selbsterfüllung nach dem Opfergang eines langen Lebens dargestellt wird: sie ist ja nur das Ergebnis der inneren Erkenntnis, das keine Gnade von außen ist.

Bei Wagner ist das Erlösungsmotiv Hauptgegenstand neben der Liebesverzückung und -Verquickung. Auch der Liebesverirrung, wie sie sich in Wagners Leben als Eigenmotiv erkennen läßt. Wenn man von Einzelkritik der Darstellung und Schilderung der Hauptpersonen absieht, so fällt eines sichtbarlich ins Auge: g e r m a n i s c h im Sinne des herben und schüchternen, in seinem Wesen keuschen (Parzival z. B.) ist die Wagnersche Textgebung, das heißt also: seine Eigendichtung nicht, und die Musik ist es auch nicht. Sie ist eher brünstig und oft schwül, verglichen mit der nordischen Klarheit und Kühle von Sibelius oder auch Grieg. Und die Texte, welche Wagner zu den mythologischen Dichtungen geschaffen hat, sind alles andere als von echtem Nordstil beseelt. Oft sind sie sogar ungewollt oder gewollt komisch, wenn er die Wellengeister des Rheins beschwört mit falschen Stabreimen und neuartig-kinomäßigen Wirkungsabsichten und Lautnachahmungs-Künsteleien.

Wodan ist zwar der Verführer; aber er hat zu viele individuelle Wagner-Züge erhalten. Der Urgott der Germanen ist ein überragender Gestaltungs-Wurf unserer Menschenart und verkörpert alles das, was wir als unabwendbar und schicksalhaft emp-

finden. Dabei ist sein Liebesbegehren ein kosmisches Allverlangen nach absoluter Einheit, aber kein Gesäusel und Gerune-Geraune um Weibesgunst und Leib.
Schließlich verfällt Wagner im Parsifal ganz und gar dem Thema der Erlösung aus Schuld, die er selber angerichtet. Man kann dieses Werk daher auch eine Selbstdarstellung Wagners nennen, der dem besten Freunde die Frau entführt: nordisch und germanisch ist das nicht.

c.

Als abschließende Betrachtung über Wirkung und Bedeutung der Romantik auf den verschiedenen Daseinsgebieten eignet sich das folgende Zitat aus Brandes, Strömungen, Band II. „Die romantische Schule" S. 5, besonders gut:

> „Die älteren Romantiker beginnen alle ohne Ausnahme als Apostel der Aufklärung. Sie führen in die deutsche Poesie einen neuen Ton ein und geben ihren Werken eine neue Farbe, erwecken außerdem aufs neue die Stimmungen und Motive der Volkslieder, Volksmärchen und Volksbücher. Sie wirken von Anfang an befruchtend auf die deutsche Wissenschaft; die germanistischen Studien, die romanische und indische Philosophie, die historischen, ethnographischen (volkstumbeschreibenden) und juristischen Forschungen; die naturphilosophischen Systeme und Träumereien erhalten ihre ursprüngliche Inspiration (geistige Anregung) von der Romantik. — Poetisch haben die Romantiker das Stimmungsleben ihres Volkes bereichert, obschon sie häufiger krankhaften als gesunden Stimmungen Ausdruck verliehen haben. Kritisch haben sie ursprünglich mit Glück die Erweiterung des geistigen Horizontes angestrebt. Im Gesellschaftsleben haben sie von Anfang an allem toten Herkommen im Verhältnis zwischen den beiden Geschlechtern unvergänglichen Haß geschworen. Religiös haben die besten unter ihnen in ihrer ersten Jugend für Verinnerlichung desjenigen Gefühlslebens, welches das Übersinnliche zum Gegenstand hat, gewirkt. Politisch begannen sie, sofern sie nicht indifferent (gleichgültig) waren, in der Regel als abstrakte Republikaner; dennoch strebten sie trotz ihres Universalismus danach, das deutsche Nationalgefühl zu heben und zu stärken."

Wir haben diesem Urteil nur wenig hinzuzufügen. Nur einige Klärungen seien noch erlaubt. „Poetisch haben die Romantiker das Stimmungsleben ihres Volkes bereichert . . ." Dies ist wohl nicht ganz sinn-entsprechend ausgedrückt. Wir wollen es daher auf den richtigen Nenner zu bringen versuchen.

Die Romantiker haben nicht das „Stimmungsleben ihres Volkes bereichert", sondern sie haben aus der Tiefe des deutschen Volkes Stimmungen und Gefühle, Tatbestände des Lebens und halb unbewußte Strömungen und Verhaltensweisen in ihrer Dichtung ans Licht gebracht, die als wesentlich zu unserer Art gehören. Das meint wohl auch der Literaturhistoriker, falls er nicht die Poesie als das erste und „Volk" als das zweite ansieht. In Wirklichkeit ist ja unser Volkstum die unerschöpfliche Quelle für alle Literatur und für jeden Dichter gewesen, – und nicht umgekehrt. Richtig ist aber, daß erst der Dichter oder Philosoph, der Forscher oder Musiker diejenigen Urgefühle der Volksart g e s t a l t e t – und so bewußt macht, welche wir alle als Angehörige dieser Menschengruppe unbewußt in uns tragen und die auch wirksam sind, wenn wir ihrer nicht vollbewußt sind.

Die folgenden Zeilen des Brandesschen Urteils sind stark liberalistisch geprägt, was hier heißen soll, daß sie dem „Modernisierungsstreben" der Romantik mehr Recht geben als den konservativen Untergründen unseres Lebens. Aber dafür war der dänische Literaturhistoriker auch ein typischer Liberaler. Das zeigt sich auch zum Schluß in seiner Bemerkung vom „Universalismus" vieler Romantiker. Universalismus soll bedeuten, daß sich diese Dichter mehr als Kinder der ganzen Welt fühlten denn als besondere Angehörige des einen Volkes, in dem sie lebten. Diese Spannung zwischen universal und deutsch-konservativ war damals noch nicht ausgetragen. Sie konnte es auch nicht sein, weil damals konservativ gleichgesetzt wurde mit „reaktionär", — und das mit einem großen zeitpolitischen Recht. Daß man aber konservativ, was die Grundwerte anbetrifft, und doch modern und fortschrittlich sein kann, das war damals noch nicht geistig zu fassen. Erst unsere Zeit fängt immer mehr an zu begreifen, daß „Fortschrittlichkeit" nicht immer heilsam, auch nicht immer m ö g l i c h ist; und daß „liberal" und fortschrittlich zu sein keineswegs schützt vor Zerstörung, Auflösung und Unheil, dann nämlich, wenn die Grenzen der Freiheitsmöglichkeit überschritten sind. Und das ist heute der Fall. Unsere Sorge kann nur sein, daß nach Abwehr des Fortschritts-Wahns das berechtigte Konservative nicht umschlägt in wirkliche reaktionäre Gesinnung.

236.

Die Deutsche Nationalversammlung

Die politische Reaktion des Metternich-Kurses katholisch-österreichischer Richtung in Deutschland erregte die freiheitlich ge-

sinnten Volkskräfte unter der Führung derjenigen Persönlichkeiten, die wir schon zum großen Teil kennengelernt haben, so sehr, daß es in fast allen Landesteilen Großdeutschlands zu Aufständen, Volkserhebungen und revolutionären Handlungen kam, die einerseits den Unwillen und die Wut des Volkes erregten, weil die Opfer der Freiheitskriege auf diese Weise vergeblich schienen; teils aber schossen diese Unruhen weit über das deutsche Ziel hinaus, indem sich fremde Agenten, Polen und Franzosen, andere Fremdstämmige als Agitatoren eines Welt- und Menschheitstraumes der deutschen Revolution zu bemächtigen versuchten. So entstand von vornherein ein zwielichtiges Bild. Auch Richard Wagner beteiligte sich zum Beispiel in Leipzig an solchen Aufständen, wie auch viele andere Idealisten, die im Sinne der Romantik meinten, es sei nun das neue und bessere Weltzeitalter angebrochen. Die Fürsten gaben zum Teil nach, um Schlimmeres zu verhüten; zum Teil auch, weil sie selbst von den neuen Ideen nicht unberührt geblieben waren. Das erstere gilt für die katholischen, das zweite für die protestantischen Königshäuser.

So wurde die Deutsche Nationalversammlung zum 18. Mai 1848 in Frankfurt am Main — in der Paulskirche — einberufen. Sie trat dort zusammen mit 568 Mitgliedern, unter denen viele der bedeutendsten Männer der Zeit waren. Der Freiherr von Gagern, aus einem alten deutschen Adelsgeschlecht, war ihr Präsident.

a.

Als entscheidende Hauptfrage stellte sich bald die Tatsache heraus, die wir als Grundlage dieser Untersuchung behandeln, nämlich der Gegensatz zwischen katholisch-großdeutsch (– unter Österreichs Führung! –) und evangelisch-kleindeutsch, — unter Preußens Leitung und norddeutscher Vormachtstellung. Beides klingt zusammen, obwohl die Confessionen nicht so scharf geteilt waren, wie es hier aus Verdeutlichungsgründen dargestellt wurde.

Zum „Reichsverweser" eines künftigen großdeutschen Staates wurde der Erzherzog Johann von Österreich gewählt. Wir zitieren den Kl. Brockhaus Band I, S. 378:

> „Schon im Herbst 1848 stand hinter dem Reichsverweser und der Frankf. Nationalvers. in der Hauptsache nur der deutsche Westen und Südwesten. Im Oktober begann nach monatelanger Beratung der Grundrechte der Kampf um die Verfassung. Die Gruppe der Erbkaiserlichen forderte einen kleindeutschen Bundesstaat unter Führung der preußischen Krone. Auf der großdeutschen Seite vereinigten sich mit Österreichern zahlreiche süddeutsche Gegner Preußens. Gagern trat an die

Spitze des Reichsministeriums, während Simson zum Präsidenten der Frankfurter Nationalvers. gewählt wurde." Das Gagernsche Programm, das die Schaffung eines kleindeutschen Bundesstaates und zugleich ein dauerndes Bündnis mit Österreich forderte, wurde am 13. Januar 1849 angenommen. Am 28. März 1849 wurde Friedrich Wilhelm IV. von Preußen zum deutschen Erbkaiser gewählt. Während Österreich seine Abgeordneten abberief, lehnte der König am 3. April die Kaiserkrone ab. Daraufhin zerfiel die sogenannte Nationalversammlung, Aufstände brachen in Süddeutschland aus, und am 18. Juni 1849 wurde das Rest- und Rumpfparlament in Stuttgart von der württembergischen Regierung gewaltsam aufgelöst."
(Text z. T. nach Brockhaus.)

Damit war der Versuch, zu einem einigen großdeutschen Reich auf parlamentarische Weise zu gelangen, gescheitert. Der Traum der „Herrlichkeit", wie es in dem Schenkendorfschen Liede heißt, war ausgeträumt. Er war an der ungelösten Frage des Gegensatzes von katholisch und protestantisch, groß- oder kleindeutsch gescheitert. Politisch war das Scheitern bedingt durch die uralte Rivalität zwischen Preußen und Österreich. — Eine Lehre dafür, was der christlich-konfessionelle Gegensatz am einigen deutschen Staate gesündigt hat. Bismarck sagte später, daß Staaten und Reiche nicht durch Parlamente gegründet würden, sondern durch „Blut und Eisen". Dies verübelte man ihm sehr und nannte es „reaktionär". In Wirklichkeit gibt es nur eine geschichtliche Tatsache wieder.

b.

Wir erkennen aus der Zunichtemachung des deutschen Reichstraumes, daß sowohl der Westfälische Friede (1648) wie der Wiener Kongreß die wichtigste Frage nicht gelöst hatten, auf welcher Grundlage denn ein einiges deutsches Reich errichtet werden konnte. Der einfache Gedanke, daß alle christ-konfessionellen Fragen und Eifersüchte, Machtansprüche und religiöse Gegensätze im politischen Bereich keine Rolle mehr spielen dürften, war noch nicht reif geworden. Er scheint auch heute nicht völlig geklärt und als immer offener Konflikt beseitigt zu sein. Das Christentum hat sich hier wiederum als Spalter und trennende Macht erwiesen. Dies wird auch so lange anhalten, bis die konfessionellen Parteien keine irgendwie geartete Einfluß-Macht auf den Staat besitzen; das heißt also nur durch eine grundsätzliche und völlige, auch im Praktischen durchgeführte Trennung der Religion vom deutschen Staat.

Zweiundzwanzig Jahre später wurde ein deutsches Reich — ohne den Einschluß Österreichs — durch Bismarck gegründet. Es gewährte den Deutschen 43 Jahre Frieden und Wohlstand, ein Aufblühen aller Volks- und Handelsbeziehungen bis zum tatsächlichen Großmachts-Staat. Das Eintreten für dasselbe Österreich, welches durch seine christlich-konfessionellen Ansprüche ein Großdeutsches Reich verhindert hatte, war der Anlaß des Abstieges des Deutschen Kaiserreiches, indem wir für einen Vielvölkerstaat eintraten und so einen europäischen Krieg unvermeidlich machten: 1914: Eine Lehre für den volklich-verpflichteten Menschen. Neidische Feinde benützten die Gelegenheit, das große und mächtig gewordene Reich der Deutschen zu demütigen und zu schwächen. Wir selber hatten ihnen dazu die erwünschte Gelegenheit gegeben.

237.

Dichter zwischen den Zeiten

a.

Probleme Friedrich Hebbels

Friedrich Hebbel (1813—1863) ist einer der bedeutendsten dichterischen Gestalter unseres Volkes. Er steht in der Mitte des 19. Jahrhunderts und auch — gewissermaßen — in der Mitte zwischen Klassik und Romantik. An beiden hat er Anteil: hinsichtlich der Gestaltungs-F o r m an dem Klassizismus und hinsichtlich der Inhalte sehr stark an der Romantik. Er bevorzugt die gebundene Form, das heißt den rhythmischen Vers, aber er hat bereits ganz und gar Anteil an der modernen Problematik hinsichtlich der Stellung der Geschlechter zueinander und zweitens, was das Problem „christlich oder heidnisch" anbetrifft. Unter beiden Gesichtspunkten wollen wir ihn daher betrachten, denn beide sind auch Hauptprobleme des nordischen Menschen. Ein solcher war er selbst. Mit allen großen Vorzügen und Stärken und auch mit den bezeichnenden Schwächen, die unsere Menschenart aus Herkunft und Erbe mit sich bringt.
Ein kurzer Blick auf seinen Lebenslauf möge das verdeutlichen. Vielleicht gibt ein Zitat aus Martini: Deutsche Literaturgeschichte, Verlag Alfred Körner, Stuttgart 1951, S. 368 ff ein Bild seines Lebenskampfes:

> „Hart, gewaltsam, trotzig sind seine Züge, schwer, bohrend, grüblerisch ist sein Dichten, Kampf, Leid und Schuld durchfurchten sein Leben. Auch er fühlte sich ... dem Proletariat nahe und rang umso verbissener um Größe, Höhe und Frei-

heit zu seinem titanischen Ich. Ein trostloses Bild seiner Knabenjahre in Wesselburen (Holstein) zeichnet eine Selbstbiographie „„Meine Kindheit"". „Nie verwinde ich das wieder, nie, und darum habe ich auch nicht das Recht, es zu verzeihen." Er erkämpfte sich buchstäblich seine Bildung: es sind die Lehrjahre in Hamburg (1836—1839), die Studienjahre in Heidelberg und München. Um seines Werkes willen ließ er sich von der armen Näherin Elise Lensing in Hamburg erhalten; als die Freiheit errungen war, hat er sie verlassen."

Dieses Zitat gibt in kurzem Tragödie und Schuld dieses Dichterlebens wieder. Hinzu kam noch, daß er ein Kind von seiner ersten Geliebten hatte, das bald dahinstarb. Der erschütternde Briefwechsel mit Elise L. enthält viel Wissenswertes über seine Ansichten und seinen Charakter. In ihm finden wir auch die berühmte (und so gern verschwiegene) Stelle über das Christentum, in der er nicht der Kirche allein, sondern dem christlichen Glauben an sich die Schuld gibt an der Verworrenheit und tragischen Geschichte Europas, an einem Großteil der Leiden der Welt und an der Verkehrung aller gesunden und uns wesensgemäßen Begriffe und Werte des Nordmenschen. (Hierin – in dieser Erkenntnis – ist er der größte Vorläufer Friedrich Nietzsches.)

Als er sich zur Freiheit von seiner älteren Geliebten unter großen Gewissensschmerzen durchgerungen hatte (— was er immer als seine Schuld empfand —), verband er sich mit der Wiener Schauspielerin Christine Enghaus, welche all sein echtes Liebesbedürfnis erfüllte und stillte. Sie war ihm eine kongeniale Gefährtin, die tiefsten Anteil an der Größe und Tiefe seines dichterischen Werkes hat.

b.

Mann und Frau und ihre Tiefenbeziehung

Die Stellung der Geschlechter zueinander, — und zwar nicht nur oder auch nicht vorwiegend die r e c h t l i c h e,— sondern allein und hauptsächlich die m e n s c h l i c h e —, die Hebbel selbst durchkämpft und in Schuld und Leid selbst erfahren hat, ist eines der Hauptthemen der Hebbelschen Dichtung. In einem Drama „Herodes und Marianne" wirft er die Frage auf: Darf ein Mann seine Frau (die er bis zum letzten in Leidenschaft liebt) unter Todesdrohung stellen, wenn er sie für längere Zeit verlassen muß. Hier wird — als eine Tatsache orientalischer Haltung – die absolute Betrachtungsweise des Fürsten Herodes gegeißelt, der seine Gattin als S a c h e behandelt, über die er zu bestimmen und der er zu befehlen hat. Die Frau, der dieses

offenbar wird, wendet sich daher innerlich von ihrem Gatten ab und gibt sich selbst den Tod. Das ist nordische Haltung (die dem Orient ganz fern liegt). Die Frau empfindet und weiß sich als selbständige Persönlichkeit, die ihre Liebe freiwillig schenkt, die aber dazu nicht gezwungen werden darf. Sie ist kein Objekt, das dem Manne nach seinem jeweiligen Willen zur Verfügung steht. Nur aus eigenem Entschluß und in freier Persönlichkeitsentscheidung gibt sie sich ihrem Manne, aber nicht als Sklavin seiner Wünsche und Befehle. (Wie modern und im guten Sinne echt und germanisch ist diese Haltung!) Daher ist Hebbel im tiefsten Sinne ein nordischer Dichter.
In einem zweiten Drama „Gyges und sein Ring" behandelt er ein verwandtes Problem. Auch hier taucht die gleiche Frage der Selbstbestimmung der Frau als eigene Persönlichkeit auf und wird bis zum tragischen Ende durchgeführt. Der König Gyges spielt mit dem Gedanken, seinem besten Freunde die volle nackte Schönheit seiner Gattin zu zeigen, indem er ihm einen Ring gibt, der ihn unsichtbar macht. So liefert er ihm seine Frau aus. Der Betrug wird entdeckt, da der Freund den Ring zur Unzeit bewegt, und die Königin gibt sich, erschüttert von dem Verrat ihres Gatten, den Tod.
Die gleiche „Lösung" wie zuvor, das gleiche Problem im Sinne unserer sittlichen Urteilsart, weil tiefste Ehrverletzung. — Hier wird die Verbindung des Mannes mit der Frau als letzte Lebensprüfung genommen und so bewertet. Hierin offenbart sich nordischer Charakter und eine ungestörte Wertordnung der inneren Ränge und Stufen, die ein Mensch in seiner Seele besitzt.

c.

Die Gestaltung der Nibelungensage als Prüfstein nordischer Werthaltung

Inhalt und Motive der Nibelungensage sind von jeher ein anziehender Gestaltungsstoff für einen Dichter gewesen. Bei diesem Bemühen kommt nun die jeweilige Gesinnung des Schreibers (bzw. Gestalters) als ein entscheidendes Merkmal seiner eigenen inneren Haltung hinzu. Dieses ist besonders deutlich in Richard Wagners „Ring des Nibelungen" und in Hebbels großem dreiteiligen Drama „ Die Nibelungen". Um aber die verschiedene Gestaltung der Motive richtig zu verstehen, nämlich gemessen an der germanischen Form der Sage, müssen wir die einzelnen Gestalten in ihrer Stellung und in ihren Taten betrachten, wie sie der jeweilige Dichter sprechen und handeln läßt.
Der gesamte Stoff der Nibelungen ist so vielfältig, daß sich jeder Dichter eine andere Seite und eine andere Erklärungsmöglich-

keit der Handlungen herausgesucht hat, um die Personen entsprechend gegeneinanderzustellen. Dabei zeigt er unbewußt sein eigenes Inneres und die Rangfolge der Werte, welche er für die maßgebenden und entscheidenden hält. Daher müssen wir uns hier einmal die Hauptformen der dichterischen Gestaltung ansehen und sie messen an den Urmotiven der ursprünglichen Sage.

1.

Die Ursage ist uns erhalten in Bruchstücken der alten und der jüngeren Edda. Hier darf man wohl folgende Grundlage in der Handlungsweise der drei Hauptpersonen annehmen:

Odin (Wodan), der Urgott, hat eine Walküre, Brynhild, die ihm die wertvollste und liebste ist. (Dieses Beiwort „liebste" darf nicht im erotischen Sinne genommen werden.) Sie ist die Führerin der Valkyrien-Schar und daher den Göttern nahestehend. Um das zu begreifen, muß man in die Urzeit unserer Menschenart zurückgehen. Die Valkyrien waren Jungfrauen (vor der Ehe), die (wahrscheinlich) eine Art Elite-Kampfgruppe von Mädchen darstellten, die in frühester Zeit besondere kriegerische Aufgaben übernahmen und durchführten, bei denen Männer keine Möglichkeiten entsprechender Wirkung hatten. So wurden sie (wahrscheinlich) eingesetzt, wenn es galt, den Gegner mit List zu täuschen und dann die unter dem Gewande verborgenen Waffen zu gebrauchen, um ein Tor oder eine Festung oder einen bestimmten, sonst unerreichbaren Ort zu erobern. So sind möglicherweise die Eroberungen einiger unbezwingbarer Festungen zu erklären, wie etwa Athen (im Kriege der Dorier) oder die Erstürmung, bzw. Überwältigung der keltischen Etichoburg im Elsaß.

Zu dieser Schar müssen wir als Führerin Brynhild rechnen; sie war also eine Erste an Herkunft und Wert, strahlend von Kraft und Schönheit, ein Liebling aller Menschen und Götter. Diese Valkyrie sah Siegfried, der selbst ein Königs- und Göttersproß war; er erglühte in Liebe zu ihr: Sie war das einzige Weib, das ihm ebenbürtig war. Aber Odin verweigerte ihm die Liebe zu seiner Valkyrie. (Den Wagnerschen Gedanken, daß Odin sie, die Valkyrie, für sich haben wollte, müssen wir hier als ungermanisch fallen lassen.) So legte er, als sie beieinander schliefen, ein Schwert zwischen sie, zum Zeichen, daß sie sich nicht gehören durften.

Hiervon spricht der Schlußsatz in der jüngeren Edda:

> „Wir aber wollen die Welt verlassen, Sigurd und ich, versink, Riesin."

(Die Riesin ist hier die Verkörperung des Schicksals, welche den beiden das Ende ihrer Liebe voraussagt.)

2.

Dieser Stoff, welchen die Sage bot, hat der nächste Dichter nicht mehr verstanden. Er war ein mittelalterlicher Sänger, wahrscheinlich ein Spielmann aus dem einfachen Volk, und hat die Sagenstoffe, die ihm bekannt waren, frei umgestaltet, andere Sagenbereiche hinzugetan und alles das zu einem gewaltigen Epos (Versgedicht) von ein paar tausend Strophen erweitert. Dies ist das sogenannte Nibelungenlied (oder auch „Der Nibelunge Not"), welches in zwei Hauptteile zerfällt, zuerst die Sage, wie Siegfried (aus Xanten am Rhein) um Kriemhild, die Schwester des Königs der Burgunder, Gunther, wirbt. Er erhält sie nur, wenn er — mit seiner übermenschlichen Stärke — die Jungfrau Brynhild auf dem Isenstein in der See für den König Gunther gewinnt, indem er in der Tarnkappe die Gestalt Gunthers annimmt und Brynhild in drei Waffenspielen besiegt. Auf diese Weise erwirbt Gunther durch Betrug Brynhild; er ist aber nicht fähig, Brynhild in der Hochzeitsnacht zu überwinden, und muß Siegfried abermals bitten, dies für ihn zu tun, ohne daß er diese nimmt. Wir sehen, daß in der Nibelungensage dieser doppelte Betrug völlig ungermanisch ist und unseren Ehrbegriffen widerspricht. Dies ist Spielmanns Erfindung und eher eine Posse als ein wirkliches Drama. Als nun Kriemhild und Siegfried, glücklich verheiratet, zu einem Besuch nach Worms, zu Gunther und Brynhild, fahren, verweigert Kriemhild der Brynhild den Vortritt in die Kirche. Gefragt von ihr, mit welchem Recht sie das tue, antwortet ihr Kriemhild, sie (Brynhild), sei ja die Kebse, die uneheliche Geliebte des Siegfried, ihres Mannes, denn er habe ihr ja den Gürtel Brynhilds gegeben, den er ihr genommen habe, als er sie nächtens überwand. Aus diesem Weiberstreit, der noch dazu auf trügerischen Grundlagen beruht, erwächst der Haß Brynhilds gegen Kriemhild. Sie sinnt auf Rache. Diese übernimmt Hagen, der Gefolgsmann Gunthers, ein grimmer und finsterer Kämpfer, um die Ehre seiner Königin zu retten. Er erschlägt Siegfried im Odinswald (Odenwald) am Brunnen, indem er ihm von hinten mit dem Speere das Herz durchbohrt. Nunmehr will sich Kriemhild an ihrem Bruder und seiner ganzen Sippe rächen. Sie heiratet den Hunnenfürsten Attila, die schreckliche Gottesgeißel, wie sie genannt wurde, und geht nach Wien, wo der Sitz des Hunnenkönigs gedacht wird. Dorthin lädt sie nach einigen Jahren die Burgundersippe ein und vernichtet sie mit den Scharen der

Hunnen und einem Mordbrand bis auf den letzten Mann. Nur Attila und Dietrich von Bern, der hier als neue Gestalt auftaucht, überleben, und die Rache Kriemhilds ist damit vollendet. Vorher aber tötet der Waffenmeister Dietrichs die fürchterliche „Teufelin" Kriemhild, die in ihrer Rachewut den letzten Helden, Hagen, der gefesselt ist, mit dem Schwerte Siegfrieds erschlug.

3.

Wir sehen an dieser Gestaltung der mittelalterlichen Nibelungensage, wie viele Motive in und durcheinander zusammengezogen werden zu einer vielfältigen Fabel, welche die germanischen Motive und Werte in kaum noch entwirrbarer Weise vermischt und zu einem Ganzen zusammenfügt. Was Wagner daraus macht, haben wir in kurzem gesehen. Seine Musik entspricht kaum einem reinen nordischen Empfinden. Was macht nun Hebbel aus dieser Motivreihe und aus den vielfältigen Personen des Sagenstoffes? In seiner Darstellung ist Siegfried der strahlende Held, freilich auch dadurch mit Schuld beladen, daß er zweimal mit betrügerischen Mitteln dem König Gunther hilft, Brynhild zu erwerben. Insofern folgt er der Vorlage des mittelalterlichen Epos. Die Gestalt Gunthers bleibt in einer gewissen Heldengröße bewahrt, aber auch mit der Schwäche behaftet, welche er gegenüber Brynhild gezeigt hat. Auch kommt er als Anreger eines unsittlichen Mittels zur Erwerbung der Valkyrie, der er eigentlich unterlegen ist, nicht gut weg. Dagegen wird Hagen als eine Hauptfigur von überragender Größe dargestellt, welche bis zuletzt in treuester Schicksalsgemeinschaft mit ihrem Herrn ihm in den Tod folgt, obwohl er den Untergang der Burgunder im Hunnenland vorausgesehen hat. Was Hebbels Werk unverlierbar macht, ist die dichterische Sprache und der Reiz, den er germanischer Sitte, der Auffassung und Gefolgstreue zu verleihen weiß. Er stellt das Heidentum in einer Form dar, wie er es unter den damaligen Wissensbedingungen verstehen mußte. Am Schluß seiner Nibelungen taucht Dietrich von Bern (das ist der Gotenkönig Theoderich der Große) auf, welcher das christliche Zeitalter einleitet. So erkennen wir in Hebbel den nach echten germanischen Werten strebenden Dichter, der in den Konflikten zwischen Mann und Frau (Ehre-Ebenbürtigkeit-Treue und Verrat) die tragischen Teile seines Lebens darstellt. Tief verwandt germanischem Schicksalsgefühl läßt er alle großen Helden sterben. Er selber mußte im frühen Alter von fünfzig Jahren in die Welt der Schatten eingehen.

Sein Wesen und sein Werk wird von dem Literaturhistoriker Fritz Martini in der Deutschen Literaturgeschichte in treffender Weise so beschrieben.
(Seite 369—370)

„Allein Hebbel unter den Dramatikern des 19. Jahrhunderts formulierte eine tragische Weltanschauung auch als gedankliches System; in diesem Willen zur geistigen Rechtfertigung seiner Tragödie war er Schiller verwandt. Aber er gestaltete nicht Ideen, sondern Individuen, deren Schicksal ihre besondere, unwandelbare Seelenanlage ist; er sah den Menschen als zum tragischen Untergang verurteilt, aus dessen Schmerzen ihn nichts befreite, auch wenn sich über seinem Ende das Ganze des Weltschicksals als göttliche Ordnung erneuerte und vollendete. Hegels These der dialektischen Entfaltung der göttlichen Vernunft und Schopenhauers Pessimismus bestätigen Hebbels tragische Philosophie. Er gab dem Drama die Würde einer Weltanschauung. Und er suchte das Bewußtsein eines trotz allem sinnvollen Weltganzen über dem tragischen Opfer des Einzelnen durch das Moment der Idee, in der das Leben seine verlorene Einheit wiederfindet, zu retten."

In Hebbels Werken kommt wie in seinem Leben ein germanischer Charakter zum Durchbruch, der in Leid, Freude, Erfüllung und Schuld alle Lebensstufen des Nordischen Menschen durchlebt. Sein religiöses Heidentum war bewußt und echt. Ein tragischer Charakter stellte in seinem Werk wie in seinem Leben den unlösbaren Konflikt zwischen erstrebtem Ideal (Inbild) und Wirklichkeit dar. Er ist damit einen Schritt weiter in der Erkenntnis und Darstellung des Daseins, wie es sich im Menschen verwirklicht, vorangeschritten und, man kann sagen, auch über den Klassizismus hinausgekommen. Auch die Romantik hat er in seinem Werk überwunden. Als Mensch und Dichter Unserer Art kann er als der erste bedeutendere dichterische Verwirklicher einer tragischen Weltanschauung gelten, wenn man diese als Ausfluß eines besonderen Charakters, nämlich des germanisch-nordischen betrachtet. Wir wenden uns danach der Periode des Realismus zu, in der sich diese Züge wiederholen und verstärken.

XIII. KAPITEL

Realismus und Materialismus in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts

238.

Tendenz zum Realismus in dem europäischen Schrifttum

Die wirtschaftliche Entwicklung in Europa, besonders in England und Deutschland, hatte den Blick auf die materiellen Lebensverhältnisse gelenkt, denn die Industrie war nunmehr in ein Stadium getreten, wo der ehemals wesentlich bodenverbundene Mensch in die Städte wanderte, um dort in Fabriken seine Arbeit und seinen Verdienst zu finden. Und dieser war — oft bei unmenschlich langer Arbeitszeit — äußerst kärglich und schuf das, was wir „städtisches Proletariat" nennen. Dies hatte schon zum Teil an den revolutionären Unruhen der Jahre 1848 und 49 teilgenommen. Jetzt weitete es sich mit der wachsenden Industrie zu einem großen Stande aus, der in der Begriffswelt einer fremden Ideologie zur Proletarier-Klasse wurde.
Die hier zugrunde gelegte sogenannte „materialistische Weltanschauung" werden wir später genauer betrachten. Ihr Vater ist Karl Marx (aus der Familie des Rabiners Mardochai), welcher mit seinem Buch „Das Kapital" die Eröffnungsschrift für den volkszerspaltenden Sozialismus und Kommunismus geschaffen hat.

Im Bereich des Schrifttums und der Dichtung machte sich der Zug der Zeit in dem Bemühen bemerkbar, das Leben des Bürgers wie des Arbeiters realistisch, also wirklichkeitsgetreu darzustellen.

Schon bei den hier zu besprechenden Werken und Schriftstellern erkennen wir die Geprägtheit durch den wirtschaftlichen Lebenskampf, wie er auch bei Hebbel schon als Merkmal seines Lebens vorlag.

a.

Realismus und Naturalismus

Wir müssen uns zu Anfang dieses Abschnittes die obigen Begriffe einmal verdeutlichen, damit aus unserer Zeit stammende Deutungen ausgeschieden, bzw. an die richtige Stelle gesetzt werden können. Unter „Realismus" kann man nämlich (wie meist unter Fremdworten) Verschiedenes und nicht immer Zusammengehöriges verstehen. Wir wollen uns aber klar darüber

sein, was w i r unter einer „realistischen Darstellung“ im Sinne der Zeit von 1850—1900 zu verstehen haben.
Der Realismus der Dichter und Schriftsteller dieser Epoche bemüht sich um eine wirklichkeitsechte Wiedergabe des täglichen Innen- und Außenlebens. Wir betonen hier mit Absicht, daß auch das „Innenleben“ zu einer wirklichen Daseins- und Charakterdarstellung gehört, und nicht nur die Ärmlichkeit, sondern ebensosehr — oder gar mehr —?— die geistigen und gemüthaften Vorstellungen und Gefühle, die ein Mensch in einer bestimmten wirtschaftlichen oder beruflichen Lage erlebt, durchkämpft und vielleicht überwindet — oder an ihnen zugrunde geht. Es liegt uns also daran, die seelische Wirklichkeit dieser Zeitepoche ebenso zu erfassen wie die materielle. Denn oft ist die Ausweglosigkeit aus einer schier unbeherrschbaren Lage das Ergebnis unzureichender seelischer, also charakterlicher Standhaftigkeit und nicht nur ein notwendiger Ausfluß wirtschaftlich untragbarer Situationen.
Freilich wird ein Mensch oder eine Familie in einer materiell jämmerlichen Lage wenig Lust und Zeit haben, sich nur geistigen Dingen zu widmen. Das ist richtig, und soll nicht vergessen werden. Aber ebenso richtig, ist, daß sich hervorragende Menschen aufgrund ihrer unerhörten Charakterfestigkeit, Standhaftigkeit, Energie und Willenskraft oft aus größtem Elend herausgearbeitet haben und zur Größe hohen Menschentums aufgestiegen sind. Das Soziale allein ist es also nicht, das es gilt zu bedenken und darzustellen.
Echter Realismus bemüht sich um eine gerechte und ebenmäßige Darstellung der inneren wie der äußeren Dinge.
Von „Naturalismus“ sprechen wir dann, wenn das rein Materielle, das nur wirtschaftlich-soziale und das triebmäßig-geschlechtliche, also tierisch-bedingte Erscheinungsbild in den Vordergrund der Darstellung tritt und so von vornherein das betreffende Werk in die Klasse der ideologischen, also von einem bestimmten einseitigen Weltbild gekennzeichneten Bereich weist.
Man kann das auch „Elends-Literatur“ nennen. Diese fing an mit Emile Zola, dem Franzosen, (geb. 1840), der in seinen Werken die triebmäßig gebundene Natur zur Tragödie werden läßt oder das erbbedingte Element im Menschen zum absoluten Fatalismus führt. Er sei hier nur erwähnt, weil er mit den ins Deutsche übersetzten Werken (wie etwa Germinal) einen bedeutenden Einfluß auf die naturalistische Darstellungsart ausgeübt hat.
Naturalismus leidet also meist unter Übertreibung oder aber unter der Hervorhebung von Einzelmerkmalen, die nicht eine gewisse Allgemeingültigkeit in Anspruch nehmen können. Dich-

tung aber — und auch die höhere Schriftstellerei — muß dem Ziel zustreben, Verhältnisse zu schildern. die annähernd allgemeingültig genannt werden können. Sonst setzt sich diese Darstellungsart mit Recht dem Vorwurf aus, daß sie einseitig, parteiisch, ungerecht und ideologisch-politisch-zielhaft geschrieben sei, was denn auch in den meisten Fällen zutrifft, wie die Zugehörigkeit solcher Schriftsteller zu gewissen revolutionären Kreisen nahelegt.

Wir werden also hier diejenigen Dichter und Schriftsteller im Rahmen unserer Aufgabe würdigen, wo sie Ansätze oder gar deutliche Bekenntnisse zu einer freien, eigenwüchsig gerichteten und auf unser Vergangenheitserbe zurückgehenden Gesinnung und Glaubensbildung aufweisen. Dies ist bei allen von uns gewürdigten Schöpfern der Dichtung und des Schrifttums der Fall.

239.

Der nordische Theodor Storm

a.

Unter den Dichtern und Philosophen, die wir betrachten, nimmt Theodor Storm eine einfache und klare Stellung ein. Er ist schlechthin die Verkörperung seiner Landschaft und ein Charakter des Nordens. In Husum 1817 geboren, der grauen Stadt am Meer, wurde er der Darsteller nordischen Gemütes und Schicksals, ein im tiefsten selbständiger Geist, der nur seinem Gewissen folgte und nach langer Erfahrung gegenteiligen Weltbildes als bewußter Nicht-Christ und religiöser Heide sein Leben beschloß. Dieses in kurzem so gekennzeichnete Leben weist eine Fülle schönster Dichtung, zartester Stimmung, heiterster Weltschau und zugleich das Bewußtsein der Möglichkeit immer naher Tragik auf.

Er wurde in der Zeit von 1920—1940 vielfach in deutschen Oberschulen gelesen; seine Novellen Immensee und Bötjer Basch waren einer ganzen Generation gut bekannt, und „der Schimmelreiter“ war ein Werk, an dem alle Züge und Stimmungen dieses unseres Dichters abzulesen waren: Verhaltenheit, Stolz, tiefes Liebesgefühl ohne den geringsten Anflug „moderner Erotik“; Werkbestimmtheit des Mannes und Muttersehnsucht einer ganzen vollen gefährtschaftlichen weiblichen Persönlichkeit. Das Eingefügtsein in eine Gemeinschaft, der man zu dienen hat, eine Lebensaufgabe, die man bis zum tragischen Ende erfüllt, alle diese Hochbilder eines echten Menschentums, werden

hier schlicht und lebensgetreu dargestellt, wie sie der Nordmensch l e b t, ohne viele Worte davon zu machen.

So ist uns Theodor Storm ein menschliches Leitbild unseres Wesens, und er hat dieses Sosein in seiner Dichtung vielfach bestätigt und in schöner Sprachgebung und überzeugender Gestaltungsart dichterisch ausgedrückt und der gesamten Artgemeinschaft des Nordens geschenkt als ein teures Vermächtnis, das in unseren Völkern nicht verloren gehen darf.

Auch für ihn gibt uns der Literaturhistoriker Fritz Martini ein voll treffendes Bild seiner Dichtungsart und seines besonderen Schöpfertums:

> „Der Mensch im Kampf mit dem aus seiner verschlossenen, einsamen Seele aufsteigenden dunkeln, oft unentrinnbar tragischen Schicksal; das ist das Grundthema dieser großen gereiften Erzählkunst ... und der angesichts des nahen Todes als dämonische Schicksalserzählung gestaltete Schimmelreiter ..."
>
> „Er hatte gesagt: „„Ich arbeite meine Prosa wie Verse"" — auch in der Lyrik stellte er den höchsten Kunstanspruch. Alles Epische und Reflektierende (nur gedanklich Überlegende) schaltete er in ihr aus. Seine stark sinnliche, leidenschaftliche Natur wurde, wie er selbst bekannte, durch ein Vergänglichkeitsgefühl gesteigert. das gerade in dem entschlossenen Nicht-Christen zu einem oft düsteren Pessimismus führte. „„Die leise Furcht, daß im letzten Grunde doch nichts Bestand habe, worauf unser Herz baut; die Ahnung, daß man am Ende einsam verweht und verlorengeht; die Angst vor der Nacht des Vergessenwerdens, dem nicht zu entrinnen ist"", ließ ihn nicht frei."

Auch Martini hat Storm als religiösen Heiden erkannt; dies ist ein w e s e n t l i c h e r Zug in Storms Charakter. Aber, trotz der Anerkennung Martinis muß hier ergänzend etwas zum weltanschaulichen Pessimismus gesagt werden. Die Fähigkeit und innere Notwendigkeit, das menschliche Leben und das Dasein überhaupt als tragisch eingefügt in ein sinnleeres Kosmos-Gebilde, das wir „Weltall" und das manche „Gott" nennen, zu sehen und als Tatsache anzuerkennen, besagt nicht, daß das Einzelleben sinnlos und das Einzelwerk „nutzlos" sei; es besagt nicht einmal, daß man nun mit dieser Erkenntnis trübsinnig dahinleben müsse und keine Freuden mehr kenne.

Im Gegenteil: es kann die Lust am Leben und das Glücksgefühl, überhaupt d a z u s e i n, steigern, erhöhen und vollenden. Denn daß der Einzelne vergeht und damit sein Werk ganz oder zu einem Teil (— aber oft auch gar nicht! —) zerstört, und zum

Nichts geworden ist, das kann ein Ansporn sein, jeden Tag sinnvoll und schaffend zu gestalten und zu genießen. Man kann die notwendige Tragik des Einzellebens auch als Aufforderung auffassen, das Höchste, das einem möglich ist, zu leisten und so den Augenblick, den Tag, das Einzeldasein zu „verewigen", wie Goethe sagt. Auch der größte Dichter unseres Jahrhunderts, Stefan George, hat dies in einem Spruch ausgedrückt, der hier wohl mit Recht stehen kann.

„... dein erdenleib, dies enge heiligtum,
die spanne kaum für eines arms umfassen
fängt alle sternenflüchtigen gedanken
und bannt mich in den tag, für den ich bin."

Und die Dichterin Lulu von Strauß und Torney sagt in einem ihrer schönsten Gedichte ein Ähnliches aus:

„... und soviel des süßen Rausches trinken,
als das Herz erträgt..."

Weltanschaulicher Pessimismus führt also nicht mit Notwendigkeit zu einer von Trauer und Selbstmitleid erfüllten Lebensführung und Stimmungsbildung. Auch Storm war ein Charakter, der dieser düsteren Augenblicke Herr wurde. Sein Leben war in vielen Augenblicken tragisch; seine geliebte Frau starb ihm früh weg. Als junger Mann wurde er von den Dänen aus der Heimat vertrieben und mußte lange in der als fremd empfundenen Mark Brandenburg (Potsdam) leben; dann wurde er als Richter nach Heiligenstadt in Thüringen berufen, bis er nach der Wiedervereinigung Schleswig-Holsteins mit dem deutschen Vaterland in die Heimat zurückkehren konnte. Kein Leid blieb ihm erspart. Und doch bewahrte er Trotz und Stolz, Lebensfreude und Behauptungs-Bewußtsein bis an sein Ende. Hiervon mögen einige Zeilen aus seiner Dichtung Zeugnis ablegen.

b.

Von der leidüberwindenden Fähigkeit Storms zeugt das Oktoberlied:

Der Nebel steigt, es fällt das Laub;
Schenk ein den Wein, den holden!
Wir wollen uns den grauen Tag
Vergolden, ja vergolden.
Und geht es darußen noch so toll,
Unchristlich oder christlich,
Ist doch die Welt, die schöne Welt,
So gänzlich unverwüstlich!
Und wimmert auch einmal das Herz, —
Stoß an, und laß es klingen!
Wir wissen's doch, ein rechtes Herz
Ist gar nicht umzubringen.

Auf die „fromme Geistlichkeit" war er nicht gut zu sprechen:

Sie haben wundervoll diniert;
Warm und behaglich rollt ihr Blut,
Voll Menschenliebe ist ihr Herz,
Sie sind der ganzen Welt so gut.
Sie schütteln zärtlich sich die Hand,
Umwandelnd den geleerten Tisch,
Und wünschen, daß gesegnet sei
Der Wein, der Braten und der Fisch.
Die Geistlichkeit, die Weltlichkeit,
Wie sie so ganz verstehen sich!
Ich glaube, Gott verzeihe mir,
Sie lieben sich herzinniglich.

Die Ironie darin, wie sich das geistliche Amt so schön mit den weltlichen Genüssen verträgt — (reibungslos, problemlos —) ist köstlich, und nur Storm hat es gewagt, in diese Harmonie einen gewissen religiösen Zweifel zu setzen. Das Gedicht heißt: „Gesegnete Mahlzeit".

Besonders hat es Storm auf jene Menschen abgesehen, die überall da zu finden sind, wo es etwas zu ergattern gibt:

Und bin ich auch ein rechter Lump,
So bin ich dessen unverlegen;
Ein frech Gemüt, ein fromm Gesicht,
Herzbruder, sind ein wahrer Segen.
Links, nehm von Christi Mantel ich
Ein Zipfelchen, daß es mir diene,
Und rechts — du glaubst nicht, wie das deckt —
Rechts von des Königs Hermeline.

Die politischen „Lumpen" aber, die es in jedem Volk gibt, und zumal damals, als das Land Schleswig hin und her gerissen wurde zwischen dänisch und deutsch, — hat er besonders aufs Korn genommen:

Es gibt eine Sorte im deutschen Volk,
Die wollen zum Volk nicht gehören;
Sie sind auch nur die Tropfen Gift,
Die uns im Blute gären.
Und weil der lebenskräftige Leib
Sie auszuscheiden trachtet,
So hassen sie nach Vermögen ihn
Und hätten ihn gern verachtet.
Und was für Zeichen am Himmel stehn,
Licht oder Wetterwolke,
Sie gehen mit dem Pöbel zwar,
Doch nimmer mit dem Volke.

Damals schied unser Volk noch die Lumpen aus. Heute können wir sie überall finden, auch ganz oben: darin hat sich seit 1864 nicht viel verändert, höchstens zum Schlechten hin.

Zum Schluß sei aus diesen Proben seiner Dichtung noch die Urteils- und Erfahrungsfrucht eines ganzen kämpferischen Lebens angeführt, die sich in den Sprüchen der LEBENSWEISHEIT findet:

1.

Hehle nimmer mit der Wahrheit!
Bringt sie Leid, nicht bringt sie Reue;
Doch, weil Wahrheit eine Perle,
Wirf sie auch nicht vor die Säue.

2.

Blüte edelsten Gemütes
Ist die Rücksicht, doch zuzeiten
Sind erfrischend wie Gewitter
Goldne Rücksichtslosigkeiten.

3.

Was du immer kannst, zu werden,
Arbeit scheue nicht und Wachen;
Aber hüte deine Seele
Vor dem Karrieremachen.

4.

Wenn der Pöbel aller Sorte
Tanzet um die goldnen Kälber,
Halte fest: du hast vom Leben
Doch am Ende nur dich selber.

Und schließlich der bedeutungsvolle Spruch, bei dem jeder überlegen möge, wer hier der „Freie" ist und wer der „Knecht".

Der eine fragt: Was kommt danach?
Der andre fragt nur: Ist es recht?
Und also unterscheidet sich
Der Freie von dem Knecht.

Storm ist als freier Heide gestorben. Er hat es gewagt, in einer Zeit, wo Kirchenaustritt noch zu den gesellschaftsgefährlichen

Handlungen gehörte, die Zugehörigkeit zu den Konfessionen seiner Familie zu lösen, — aus Gewissensentschluß. Damit kündet er eine Zeit an, in der die christentumsfreie T a t zum Prüfstein des Charakters wurde. Ihm sind seitdem Millionen gefolgt.

240.

Ein Freund Theodor Storms

In seiner „Deutschen Literaturgeschichte, Zweiter Band (1924, H. Haessel Verlag, Leipzig) S. 678/79 schreibt der bekannte und wenig geliebte Literaturhistoriker Adolf Bartels folgendes über Storm:

„Es wird uns Schleswig-Holsteinern schwer, objektiv über Storm zu schreiben. Wohl stehen mir meine engsten Landsleute, die Dithmarscher Hebbel und Klaus Groth, die zugleich auch wie ich selber dem Volke entstammten, menschlich näher als der Husumer „Patrizier", der Storm in seinem ganzen Wesen war und blieb, und ich halte sie auch als Dichter höher, aber dem Stimmungszauber der „Muse mit dem Efeukranze" unterliege ich darum nicht minder, fast widerstandslos, auch noch jetzt."

Hier folgt nun das Gedicht, welches Bartels für Theodor Storm zu dessen 70. Geburtstag schrieb und das die Verehrung ausdrückt, die er als junger Mensch gegenüber dem größeren Dichter empfand.

„O Muse mit dem Efeukranze,
mit deiner Stirn so bleich und rein,
mit deiner Augen feuchtem Glanze,
mit deinen Gliedern schlank und fein,
die du bewohnst des Waldes Dunkel,
doch gern auch schaust des Meers Gefunkel,
ruht es im hellen Sonnenschein,
und gern im Mondenlicht, dem blassen
durchreitest einer Kleinstadt Gassen,
durch Gartengänge schlüpfst allein,
heut wirst du bei uns weilen müssen,
um eines D i c h t e r s Stirn zu küssen."

Dazu sagt Bartels nun: „Storm allein weckt die herzbewegende Erinnerung, — das Heimweh — man darf vielleicht sagen, daß das Heimweh die Seele seiner Poesie ist.

Aber der Dichter gehört nicht uns Schleswig-Holsteinern allein, obschon er gewiß ein echter Heimatdichter ist, man hat ihn längst für den größten norddeutschen, wenn nicht d e u t s c h e n

„Hauspoeten" und für einen der feinsten Künstler erklärt, die unsere Literatur im 19. Jahrhundert hervorgebracht habe."

Und ein Stück weiter folgt eine sehr treffende Charakteristik der besonderen Wesensart Stormscher Gestalten:

„Die Stormschen Menschen sind fast alle stark gebundene (heimatgebundene) Naturen, und den immer wiederkehrenden Konflikt in seinen Novellen ergibt das Einbrechen der Leidenschaft in das eigentlich von Geburt an „normierte Leben". Aber Durchschnittsmenschen finden sich bei Storm sehr selten, seine Männer und auch viele seiner Frauen zeichnet oft ein großes Maß starrer Energie aus, andere eine wundervolle Milde, seine jungen Leute haben vielfach etwas vom „Fantasten", unbeschreiblich lieblich sind meist seine jungen Mädchen, werden dann freilich öfter etwas herb. Geradezu unvergleichlich erscheint Storms Milieu- und Stimmungskunst, umso mehr zu bewundern, mit je sparsameren Mitteln sie wirkt:

Wie da alles aus den alten Häusern und stillen Gärten herauswächst, wie die Landschaft und der Himmel, Regen und Sonnenschein in die Geschichten hineinspielen..."

Man lese diese Würdigung Storms durch einen nahen Artverwandten einmal genau und eingehend, und man wird erkennen, daß hier ein gleichgestimmtes Herz und eine ähnlich große Darstellungskraft dem Heimatfreunde tief gerecht geworden ist.

Dies liegt an der besonderen Eigenart von Adolf Bartels, zu der an dieser Stelle daher ein deutsches und ein deutliches Wort gesagt werden soll.

b.

Adolfs Bartels hat sich in der sogenannten „Deutschen" Literaturgeschichte sehr unbeliebt gemacht, indem er furchtlos und unabhängig seine Meinung überall und über jeden ausgesprochen hat, der in jener Zeit des bürgerlichen Liberalismus (1890—1910) über jedes Maß hinaus beliebt und überschätzt wurde, nämlich über Heinrich Heine. Ohne hier Stellung zu dem innewohnenden Hauptproblem der Abstammung zu nehmen, muß Bartels darin zugestimmt werden, daß sowohl die süßliche und oft indezente und leicht frivole Art der Dichtung Heines einem bäuerlichen heimatverwurzelten Menschen wie Adolf Bartels kaum gefallen konnte, wie auch daß Heine von Paris aus Deutschland, das von ihm vorher besungene, geschmäht und verächtlich gemacht hat, wie kaum je ein anderer Dichter oder Schriftsteller. Daß dies den Zorn eines Darstellers von Volkstum und Vaterlandsgesinnung erregen mußte, darf wohl dem

Dithmarscher zugute gehalten werden, auch wenn man von Einseitigkeiten und Übertreibungen absieht. Wir können daher in den Chor der Verurteiler von Adolf Bartels nicht einstimmen. Daß er kaum in einem der größeren Literaturwerke genannt wird, im Kl. Duden fehlt, im Kl. Brockhaus desgleichen, zeigt nur auf, wie weit es mit der Objektivität unserer Druckprodukte bestellt ist. Literaturgeschichte wissenschaftlicher Art kann man so etwas wohl kaum nennen.

c.

Aber Adolf Bartels ist hier auch noch als schöpferischer Schriftsteller und Schilderer einer bedeutenden geschichtlichen Situation zu nennen. Er hat einen großen historischen Roman geschrieben, den jeder deutschbewußte Mensch kennen und immer wieder lesen sollte. Er reiht sich ein in die Linie der großen Zeitschilderungen, wie sie der Roman Simplicius Simplicissimus gegeben hat, wie sie das Werk Ulenspiegel und Lamme Goedzak von de Coster gibt und wie sie noch in dem historischem Roman Die Stedinger von Schreckenbach einen späten Nachfolger gefunden hat. Es ist der Roman „Die Dithmarscher", welcher den Zusammenstoß des Bauernheeres bei Hemmingstedt mit dem Adelsheer der dänischen Herzöge 1525 schildert. Wie auch im „Wehrwolf" von Herman Löns wird hier die stolze und selbstbewußte Art des Bauern in seinem Kampfe um Freiheit und Selbsterhaltung dargestellt. Ein Ritterheer rückt vom Norden aus (das Schleswiger Schloß war damals der Sitz der dänischen Herzöge) auf die bei Meldorf versammelten Bauern zu und will sie auseinandertreiben und vernichten. Denn sie verweigern die Abgaben, von denen die landfremden Herrscher leben. Das ist derselbe Konflikt, der zum Bauernkrieg in Mitteldeutschland geführt hatte.

Das Adelsheer ist weit überlegen, mit Geschützen versehen und von der Rittermacht in Harnisch geführt, die damals als unbesiegbar galt, zumal von einfachen Bauern, die nur die schlichtesten Waffen ihr eigen nannten. Aber die Bauern wissen sich zu helfen. Als das feindliche Heer bei Hemmingstedt sich ausbreiten will, um die Bauernhaufen zu umfassen, öffnen diese die Siele und Schleusen und lassen die Wiesen, auf denen die Umgehung vor sich gehen sollte, volllaufen, bis Landsknechte und Ritter im steigenden Wasser stehen und nun von den Bauern einzeln erschlagen werden können. Mit Schande muß der Rest der adligen Heeresmacht fliehen und sich der sicheren Geest zuwenden, nachdem sie kostbares Gerät und eine Überzahl von Söldnern verloren haben.

Die Heimattreue, die Bauernschlauheit in ihren derben und volkstümlichen Formen, die Landschaft als Helferin der Freiheit, die Familien im Hintergrunde und der Einsatz für alle Rechte, die dem Freien teuer sind, die Natürlichkeit realistischer Erfassung von Wesensart und Charakterherbheit des Landmenschen wird hier von einem ebenbürtigen Darsteller verewigt, so daß das Lob berechtigt erscheint, daß hier aus germanischem Geist ein Werk des Aufrufes zu Land und Ehre geschaffen wurde, das den Schöpfer ebenso hervorhebt, wie jeden, der sich zu solcher Gesinnung bekennt. Dies ist nicht mehr „Literatur", es ist Volkstum und Stammesart in schönster und reifster Vollendung.

241.

Die niederdeutsche Sprache als Bewahrerin volklicher Werte

a.

Seit Luther in seiner Bibelübersetzung eine für alle Deutschen gültige Sprachform geschaffen hatte, spielte der Unterschied zwischen hoch- und niederdeutsch nur noch eine untergeordnete Rolle. Denn es gab nun eine Sprachform, die sich überall als „deutsche Sprache" durchsetzte und damit das Zusammengehörigkeitsgefühl der Nation stärkte und offenbarte. Das im Dialekt vorhandene Hoch- und Niederdeutsche (Plattdeutsche) war nunmehr „Mundart" geworden, also eine Sprachform, die jeweils nur für Teile des deutschen Volkes galt. Das hat den „Dialekten" nicht geschadet, denn im Raum ihres Sprechgebrauches, besonders auf dem Lande und in den Kleinstädten, blieb die Mundart das überwiegende Ausdrucksmittel der Stammesangehörigen der einzelnen Landschaften.

Innerhalb dieser Bereiche hat nun das Niedersächsische eine besondere Bedeutung behalten — oder erst gewonnen. Denn es vereinte eine größere Anzahl von Stämmen, wenn auch mundartlich etwas verschieden, im selben „Idiom", wie man die Abarten einer Mundart wissenschaftlich nennt. Zu diesen Unterarten gehört zum Beispiel das Niederrheinische (Niederfränkische), das Westfälische, Schleswig-Holsteinische, Mecklenburgische, Pommersche, „Urberlinische" und im engeren Sinne Niedersächsische zwischen Nordsee und Harz. Die Grenze zwischen Nieder- und Hochdeutsch geht etwa (im großen und ganzen) in der Linie Köln-Kassel-Halle-Cottbus-Posen-Johannisburg-Treuburg-Memel. (Ohne in Einzelheiten genau sein zu wollen.)

Dies sei vorausgeschickt, um zu erläutern, wie groß im Grunde der geschlossene Sprachraum des Gesamt-Niederdeutschen ist und wie er ausdrucksmäßig die nord- und mitteldeutschen Gebiete zu einer Art inneren Einheit macht. Das drückt sich auch im Zusammengehörigkeitsgefühl der nord - mitteldeutschen Stämme aus, welches meist über alle politischen Verschiedenartigkeiten hinwegreicht und sie häufig versöhnt.
(Für das hochdeutsch-oberdeutsche-Sprachgebiet gilt dies natürlich in ähnlicher Weise. Das Bayrische, Schwäbische, Alemannische usw. weist so viele volkstümliche Züge auf und hat uns so viele schöne Volkslieder erhalten, daß es als völlig gleichwertige Sprachgruppe im deutschen Volksraum zu betrachten ist.)
Wir wollen hier aber, im Anschluß an Theodor Storm, die besondere Nähe des Niederdeutschen zum germanisch-heidnischen Lebensgefühl betonen, das in deutlicher Weise, sogar bis zur hellen Erkenntnis des Christlich-Fremden, zum Ausdruck kommt. Deshalb spielt das Niederdeutsche eine sehr stark hinweisende Rolle gegenüber dem Nordischen in unserer Seele, zumal es auch im gleichen Sprach-Stufen-Stand mit dem Germanischen verblieben ist. (Die Mitlaute — Konsonanten — sind die gleichen geblieben wie im Gotisch-Nordischen, während die hochdeutschen Mundarten sie „„verschoben"" haben — t zu tz, k zu ch und p zu pf z. B.)

Dies jedoch nur nebenbei. Die Gemeinsamkeit des Niederdeutschen als eines verbindenden Gemüts- und Seelenzustandes hat Fritz Reuter in einem schönen Gedicht verewigt, das deshalb hier stehen muß. Es gilt der niederdeutschen Sprache insgesamt, und damit auch ihrer Seele und Gesinnung.

Ick weit einen Eikboom, de steit an de See,
De Nordsturm, de bruust in sin Knäst,
Stolt reckt hei de mächtige Kron in de Höh;
So is dat all dusend Johr west;
Kein Minschenhand,
De hett em plant;
Hei reckt sick von Pommern
Bet Nedderland.

b.

Die Bedeutung von Klaus Groth

In Adolf Bartels „Deutscher Literaturgeschichte", 2. Band, S. 685/86, findet sich eine Stelle, in der der Darsteller deutschen Schrifttums Klaus Groth als niederdeutschen Mundartdichter beson-

ders schön und gerecht würdigt. (Man vergesse dabei nicht, daß diese Literaturgeschichte schon 1924 herausgekommen ist, also noch in einem unversehrten und unzerstückelten Vaterland. —) Er schreibt dort: Klaus Groth „wird also doch wohl der größte sein, und spätere Jahrhunderte können es erleben, daß er im ganzen deutschen Küstenlande von der Schelde bis zum Pregel hinauf, und wer weiß, ob nicht auch in Südafrika und wo sonst Niederdeutsche sitzen, in ähnlicher Weise studiert wird, wie in unsrigem jetzigen Deutschland etwa Walther von der Vogelweide. Das ist die Weltliteraturstellung Klaus Groths, die man nicht übersehen darf, und auf die wir Deutsche insgesamt stolz sein können.

In unserer deutschen Literatur, die ja... einheitlich ist, in der die großen niederdeutschen Talente so gut aufgehen wie die großen oberdeutschen, hat Klaus Groth den Rang eines der großen Lyriker, ist etwa der norddeutsche Uhland, und betrachtet man ihn im Rahmen seines niedersächsischen Volkstums, so erscheint er als die Ergänzung Hebbels, als der Heimatdichter neben dem Universalpoeten.

Es ist das kleine Dithmarschen, das beide Dichter hervorgebracht hat — ihre Wiegen standen kaum drei Stunden voneinander entfernt, und auch ihre Geburtsjahre liegen nicht weit voneinander, aus dem Volk aber stammten sie beide. Hebbel strebte dann, sobald er sich seiner Kraft bewußt geworden war, energisch vom Heimatboden hinweg, Klaus Groth blieb sein Leben lang, wenn auch nicht am allerengsten, daran haften, Hebbel löste sich vom eigentlichen Volke, obschon er es selbstverständlich nicht verachtete, Klaus Groth blieb in dem Maße darin, daß er selbst mit den Honoratioren (amtlich-bürgerlichen Würdenträgern) nie auf guten Fuß kam.

Freilich, das Wesen des Dichters Hebbel und der Geist seiner Poesie sind gewiß dithmarsisch, norddeutsch, nordgermanisch, aber die Persönlichkeit zieht doch aus der ganzen Welt ihre Kraft, und ihr Schatten fällt weit über die Lande, wie denn auch die Hebbelsche Dichtung in Stoff und Form keine Schranke kennt und für alle, für die Kulturmenschheit ist; Klaus Groth bleibt auch als Dichter auf Heimatboden, doch reinigt und läutert er das Heimatliche, oder vielleicht noch besser, er „siebt" es durch seine poetische Natur, so daß wir zwar das wahre, aber nicht das wirkliche Dithmarschen erhalten, und in diesem Klaus Grothschen Dithmarschen findet dann natürlich ganz Niedersachsen, ja Norddeutschland sein Bestes wieder."

Diese Würdigung scheint dem akademischen Literaturwissenschaftler zu hochgespannt zu sein. Aber wir, die wir volksver-

bunden in erster Linie sind, scheuen uns nicht, uns zu den innigsten Sprechern unserer heimatlichen Seele zu bekennen. Und daher wollen wir an dieser Stelle wenigstens drei Gedichte hören, welche unüberhörbar Herz und Atem der Landschaft und seines Volkes tragen.

Över de stillen Straaten geit klar de Klokkenslag,
God Nacht, min Hart will slapen un morgen is ook een Dag.
Min Kind liggt in de Weegen, un ick bün ook bi di;
Din Sorgen und din Leeven is allens üm un bi.
Noch einmal lat uns spräken: God N'Abend gode Nacht,
De Maan schiint op de Däken, uns' Herrgott hölt de Wacht.

Uns stört nicht, daß das Bild des „Herrgotts" gewählt wird. Im Herzen des Dichters Theodor Storm war dieser Gott nicht Jehovah, der sich des nordischen Kindes annahm, sondern sicherlich eher Baldur oder Freya, die sich um Haus und Hof, Weib und Kind ihrer Menschen kümmern.
Und von Klaus Groth mögen hier die folgenden Verse stehen, die in unserem dichterischen Schrifttum bedeutsam sind:

Lütt Matten de Has de mak sik een Spaß,
He weer bi't Studeern, dat Danzen to leern,
Und danz ganz alleen op de achtersten Been.
Keem Reinke de Voß und dach: das een Kost!
Un seggt: Lüttje Matten, so flink oppe Padden?
Und danzst hier alleen op de achtersten Been?
Kümm, lat uns tosamm! Ik kann as de Dam!
De Krei de speelt Fitel, denn geit dat kanditel,
Denn geit dat mal schön op de achtersten Been!
Lütt Matten geev Poot, de Voß beet em doot
Un sett sik in Schatten, verspiis de lütt Matten:
De Krei de kreeg een vun de achtersten Been!

Und das schönste Kindheit-Sehnsuchts-Gedicht in unserer Sprache:

Ik wull, wi weern noch kleen, Jehann,
Do weer de Welt so groot!
Wi seeten op den Steen, Jehann,
Weest noch, bi Nawers Soot.
An Heben seil de stille Maan,
Wi seegen, wa de leep,
Un snacken, wa de Himmel hoch
Un we de Soot wul deep.

Weest noch, wa still dat weer, Jehann?
Dar röhr keen Blatt an Boom.

So is dat nu ni mehr, Jehann,
As höchstens noch im Droom.
Och nee, wenn do de Scheeper sung,
Alleen int wide Feld:
Ni wahr, Jehann? Dat weer een Toon!
De eenzige op de Welt.

Mitünner inne Schummertid,
Denn ward mi so to Moot,
Denn löppt mi't langs de Rügg so hitt,
As domals bi de Soot.
Denn dreih ik mi so hasti üm,
As weer ik nich alleen:
Doch allens, wat ik finn, Jehann,
Dat is — ik sta un ween.

Heimkehr zum Artglauben? Hier sind wir mitten drin. Mitten im Reich unseres Herzens, mitten in unserer Seele. Verhaltenheit und Stille, Bescheidung im Alter, Sehnsucht und Erfüllung in den inneren Dingen unseres Lebens, fern dem Geräusch der Straße, fort vom Trubel der äußeren Welt. Wer sich dort findet, wird auch mit dem tätigen Leben fertig, denn er hat einen Schatz seines Inneren bewahrt, den „Motten und Rost" nicht fressen können.

242.

Wilhelm Raabe, Gemütstiefe und Wirklichkeitsschau des Lebens

Auch Wilhelm Raabe (1831—1910) war Niedersachse. In Eschershausen im Weserland geboren, lebte er später in Berlin, Wolfenbüttel und Braunschweig und wurde bekannt durch seine Werke Die Chronik der Sperlingsgasse (1864 — Berlin —), Der Hungerpastor, Abu Telfan, der Schüdderump und Stopfkuchen. Außerdem verfaßte er eine Reihe von sehr eindrucksvollen Novellen wie Das letzte Recht, der Junker von Denow und Die schwarze Galeere, in der seine Erzählerkunst zu hoher Wirkung gelangt. Letztere erwähnten wir schon anläßlich der Freiheitskriege der Niederlande. Sie ist ein bleibendes Denkmal für den Geusengeist der Unabhängigkeit und Vaterlandsliebe unserer niederländischen Volksbrüder.

In Raabes Werk zeigt sich eine unverschönende Wirklichkeitsachtung, die zu einem Weltbild führt, das dem Storms verwandt ist:

Die Welt ist nicht „die beste aller möglichen Welten" (Leibniz), sondern die Stätte von Tragik, Ungerechtigkeit und Kampf, von Leid und menschlicher Verwirrung und Verirrung, Ungenüge

und Unzulänglichkeit. Sie ist nicht zum Glücke des Einzelnen hin veranlagt. Wo aber Glücksgefühl erreicht wird, wurde es erkauft durch Schmerz und Anspannung, Durchhalten und Bescheidung. Der Raabesche „Humor" ist daher die schwer errungene Frucht gelassener Lebensbetrachtung, die das Glück im Inneren sucht und nicht in der Verbesserung äußerer Lebensumstände und prunkenden Wohlstandes.

Daher wird uns Wilhelm Raabe immer ein Führer zur Vertiefung sein, zur echten und bleibenden Schau des Daseins und zu einer leidüberwindenden Haltung, welche aus dem Leben das Beste an Tiefe und Gemütsinnigkeit macht, das der wahre und sauber gebliebene Mensch finden und geben kann.

Seiner Zeit gegenüber stand er kritisch. Er sah die Welle äußeren Wohlstandes auf sein Volk als Veräußerlichung einwirken, als Entleerung von inneren Werten, als Verflachung der wahren Lebensaufgaben und -Inhalte. Wie alle bedeutenden Menschen und größeren Dichter schaute er „das Herz der Sache" an und entdeckte in dem sogenannten Fortschritt nur die Ausrichtung auf Geltungsbedürfnis und Zurschaustellung erreichten Berufs- oder Geschäftserfolges. Er sah auch in den sozialen Bewegungen der Zeit keine Mehrung des Glückes oder eine größere Verwirklichung innerer Werte, sondern allein das Geschrei, das um mehr Lohn und weniger Dienstgesinnung gemacht wurde. Nicht Leistung des einen für den andern, sondern Forderung an den Staat (der ja doch nur die Gemeinschaft aller ist) schien ihm die Losung der Zeit zu sein, und er sah in dem maßlosen Streben nach vergänglichen Gütern eine Minderung der seelischen Kräfte unseres Volkes. — Wie sehr er Recht damit hatte, zeigt unsere Zeit — 100 Jahre später — mit größter und deutlichster Genauigkeit.

Nicht etwa, daß er für die Verbesserung sozialer Verhältnisse des arbeitenden Menschen (aber w e r arbeitet denn eigentlich nicht —?) keinen Sinn gehabt hätte. Er selbst kam ja, wie viele unserer Großen — aus dem schlichten Volk, — aber er sah eben im bloßen Mehr-Geld-Gewinnen keinen tieferen Sinn, sofern das Nötige zum Leben erreicht und gesichert war.

Vor allem fürchtete er auch in dem Weltmachtsstreben des Reiches die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der großen Konflikte, welche die Welt kaum 15 Jahre nach seinem Tode zum ersten Mal erschüttern sollten. Und was wir seitdem erlebt haben, bestätigt des Dichters düstere Ahnung, daß die gesamte Welt nicht etwa einem Reiche des Friedens und der Menschlichkeit zusteuert, sondern vielmehr der Verwirrung, der grausamsten Machtkämpfe und der großen Rassenkonflikte, die sich

im Unter- und Hintergrund verhängnisvoll abheben und um sich greifen.

Daher sei noch ein Wort zum sogenannten weltanschaulichen „Pessimismus“ gesagt. Wie bei Storm und Klaus Groth und wie bei allen tatbereiten Menschen unserer Art bedeutet die Erkenntnis des Wesens der Welt als unzureichend und zur Tragik neigend n i c h t, daß man die Hände trübsinnig und verzagt in den Schoß legen soll und die Welt gehen lassen soll, wie sie nun einmal geht. Sondern diese Haltung bedeutet, daß der tüchtige Mensch jederzeit zum Einsatz und Kampf bereit ist für das Gute und Rechte, für das als sittlich Erkannte und für alle die Werte, die uns teuer und lieb sind. Tragischer Pessimismus ist immer die Grundlage des Weltbildes Unserer Art gewesen. Flacher Optimismus und die Illusion der immer besseren Zukunft ist das Lockmittel für Dumme, für Törichte und für politisch Unbegabte. Politisch heißt hier ganz allgemein: das tatsächliche und wirkliche Leben betreffend. Denn wer sähe nicht, daß unsere Zeit in einem Maße stärker bedroht ist vom Verhängnis der Krankheiten und Seuchen, der unheilbar und unhemmbar wachsenden Erbschäden, der furchtbaren Krebs- und Blutveränderungen einer ehemals davor leidlich geschützten Menschheit. Wer sähe nicht, daß wir gegen die größere Medizinalkunde und wissenschaftliche Erforschung und auch Behandlungsmöglichkeit schwerer Krankheiten eingetauscht haben die immer stärkere Vergiftung aller unserer Nahrungs- und Atmungsmittel, von der Luft und dem Wasser angefangen bis zu jedem Stück Brot, das wir essen, jedem Schluck Milch, die wir trinken und fast jedem bißchen Wasser, das wir zu uns nehmen. Es gibt schon Städte in Deutschland, in denen das Wasser nicht mehr ohne Abkochen genießbar ist. Wir sind alle in einem Maße chemisiert, mit dem die Krankheitsbehandlung und Heilung nicht mehr oder kaum noch mitkommt. Was das bedeutet, wird sich nur der nüchtern Denkende und völlig unbeeinflußt sein Urteil Bildende ausmalen und vergegenständlichen können. Die Masse ist immer gedankenlos und läßt sich von Zeitungsparolen und Medienbesäuselung einlullen in den Wahn des Fortschritts. Was uns aber vor Augen liegt, will sie nicht sehen. Sie ist immer blind gewesen und wird es immer bleiben, wenn nicht Unbeeinflußbare ihr die nackte Wahrheit sagen. Und dazu sind die großen Dichter und echten Philosophen da, und die wirklichen Staatsmänner sollten es auch sein...

B.

Raabe in der literarischen Wertung

Wilhelm Raabe wird in der literarischen Wertung verhältnismäßig gerecht behandelt, da er keine unmittelbaren Angriffsflächen bot. Sein sogenannter „Pessimismus" freilich wird häufig unzureichend erklärt und ungenügend in sein Gesamt-Lebensbild eingefügt. Denn diese Weltanschauung eines tragischen Daseinsbewußtseins ist „germanisch", ein Grundzug unseres Wesens und die Weltanschauung, welche schon die Edda vertritt. Ihr wesentlicher Bestandteil ist die Anerkennung der Tatsache, daß das Gesamtleben (der Erde und des Menschen) nicht auf Glück oder Frieden oder Leidlosigkeit hin geordnet ist, sondern daß es den ewigen Kampf aufbauender gegen zerstörende Kräfte darstellt und daß der Mensch in diesem Kampfe mittenin steht, auch in seinem eigenen Inneren. Und daß dieses Wesen der Welt „gesetzt" ist, schicksalhaft und nicht zu ändern. Das kann man natürlich „Pessimismus" nennen; aber es ist kein „fatalistischer", der sich in diese Tatsache ergibt, — ohne Gegenwehr —, sondern es ist ein höchst kämpferischer Pessimismus, der dem nun einmal „gesetzten" Wesen der Dinge das Höchstmögliche an Widerstand nicht nur, sondern auch an Bemühen um positive, aufbauende und schaffende Gestaltung entgegensetzt. Auch dies ist „germanisch".

Und so sollte man besser über Raabe sagen, daß er zu den ersten Ahnern und Bewußtgewordenen der Weltanschauung des Kampfes und ewigen Ringens um die schöpferischen Werte des Menschentums gehört. Damit gehört er auch in unsere Reihe der Vertreter einer niedersächsich - nordischen Schicksalshaltung, deutsch im tiefsten Sinne und heidnisch im Ansatz trotz christlicher Symbole hie und da. Aber auch die anti-kirchlichen und zweiflerisch nicht-mehr-christlichen fehlen nicht.

Wie Raabe von zwei verstehenden und tief und richtig deutenden Literaturhistorikern beurteilt wird, sollen die beiden folgenden Zitate zeigen.

Da schreibt Adolf Bartels in seiner Deutschen Literaturgeschichte, 2. Band, S. 704:

> „Ja, es war ein langer und mühseliger Weg, und er hat uns zu allen Höhen und Tiefen der Menschheit geführt, aber trotz des Pestkarrens Schüdderump als Symbol des Menschengeschicks haben wir, wie der Dichter, den Glauben nicht verloren: mehr als töten kann die Gemeinheit nicht, das Edle zur Selbsterniederung zwingen kann sie nicht."

Und etwas später:

„... und man begreift es, sah der Dichter doch die Mächte im deutschen Leben aufkommen, die vielleicht seit den Zeiten des großen Krieges am meisten am deutschen Geiste und an der deutschen Seele gefrevelt haben: die brutale Erfolgsucht, den rohen und stumpfen Materialismus, die soziale Heuchelei des Kapitalismus. Aber völlig verzweifelt ist er nicht, er hat sich selber nicht verloren, und ist auch jetzt in die Heimat zurückgekehrt...."

„Aber das, was man ziemlich oberflächlich seinen Pessimismus genannt hat, war nun überwunden, es wird nun die Aufgabe des Dichters, den alten deutschen Geist überall zu suchen, zu bewahren, in dem Zeitalter der Verflachung das Panier des alten ... Deutschlands stolz aufrecht zu erhalten. Ein Feind der neuen Zeit, wie man behauptet hat, ist Wilhelm Raabe nie gewesen, er hat wohl eingesehen, daß und warum das industrielle Zeitalter kommen mußte, aber er hat freilich auch stets die Zuversicht bewahrt, daß es dem Kerne des deutschen Wesens nichts anhabe könne und werde —."

Man sieht, daß Adolf Bartels schon die gleichen Züge bei der Beurteilung Wilhelm Raabes im Auge hat, die wir auch gewürdigt haben. Allerdings konnte sich Bartels 1924 noch kein Bild davon machen, wie der „Industrialismus" — in Verbindung mit dem Marxismus und Klassenkampfgedanken — unser Volk innerlich verwüstet hat. Hier sehen wir schwarz.

Und der andere Literaturhistoriker, der Raabe in schönstem Sinne als „deutsch" und uns tief entsprechend beurteilt, ist Paul Fechter in der Geschichte der deutschen Literatur, S. 631 f.

„Raabe ist der erste, der das leise Regen des neuen Volkes spürt, das nicht mehr in den allzu bürgerlichen Bindungen des Lebens erstarrt bleiben will, er sucht die lebendigen, die wesentlichen Menschen und kämpft gegen das vertrocknete Bürgerdasein genau so wie gegen die Anfänge der unsauberen Welt, die sich mit dem steigenden Reichtum breiter und breiter zu machen beginnt. Er spürt die Dumpfheit der toten Luft und will ins Freie, zieht die Bilanz der Bürgerwelt und findet sie negativ wie sein Zeitgenosse Eduard von Hartmann.

Indem Raabe sich diese Vision der Wirklichkeit gestaltet, gibt er erheblich Stärkeres als die Realisten, die sich an das halten, was vor Augen ist. Er sah weiter als sie, weil er die Wirkung spürte, die von dem nachträglichen Sieg der Aufklärung, der der Realismus untertan war, über die Welt des wirklichen Lebens kommen mußte. Er sah die Folgen der Wendung des Jahrhunderts, sobald sie banale, naturwissenschaftliche Auf-

klärung und damit bewußte oder unbewußte Zerstörung der seelischen Kräfte wurde, die ihm mit Recht die wichtigsten waren. Sein reiches, schwebendes, strahlendes Gefühl, das das eigentlich Deutsche als das Tiefste und Beste suchte, machte ihn zum Ersten in der Reihe, in der Paul de Lagarde und Langbehn, der Rembrandtdeutsche und viele andere stehen, und die bis zum Ende der bürgerlichen Zeit, etwa bis Spengler reicht."

S. 634: „Das alte Europa ist auf eine schiefe Bahn geraten; es hat sich abgewandt von dem, was bisher sein Leben trug, und hat die Menschen beiseite gedrängt, die noch die alten Gesetze, die die ewigen sind, in sich tragen."

Man sieht an dieser Beurteilung und Wertung der Zeitlage, daß wir nicht allein stehen mit unserer Verwerfung des „Zeitgeistes" einer innerlich haltlosen und im tiefsten inhumanen Epoche.

SONDERKAPITEL XIII.

Aufbruch germanischen Bewußtseins

243.

Vorbemerkung

Wir stehen in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts an einer Wende in den geistigen und seelischen Regungen unseres Volkes, und auch der europäischen Nordvölker, die von den bedeutenderen Dichtern und Darstellern des Lebens und der Kultur gespürt wird. Denn es ist ja der tiefere Beruf des Künstlers auf jedem Gebiet, den inneren Strömungen nachzugehen, die sich vorbereiten und die Zukunft einleiten und gestalten werden. Je nach dem Tiefen-Range eines Menschen wird nun der schaffende Dichter weit in das Kommende sehen und tief in der Seele die Ursprünge der künftigen Wirklichkeitsformen erkennen.

Der Grad der Schau und die Tiefe und Vollkommenheit der Gestaltungskraft entscheiden darüber, wie sehr der Dichter zum „Seher" wird und wie weit er den Raum des Kommenden ausmißt, der in seiner eigenen Seele „Bild" geworden und zum Bewußtsein gekommen ist.

Bei dem einen spüren wir die Anfänge deutlich, wie wir sie bei Kleist in der Herrmannsschlacht erblickten. Bei Schiller ist dieser Zug und diese Fähigkeit deutlicher als bei Goethe. Bei Hölderlin wird die Schau eines neuen Lebens in vertiefter Innerlichkeit zum bannenden und zwingenden Lebensbild, an dem er zugrundegeht. In der Romantik fanden wir erste Spuren überall, und in Storm und Raabe, Bartels und Klaus Groth drängt ein germanisches Bewußtsein bereits an die Oberfläche. Dieser Zug, einmal geäußert in der Wahl der Stoffe, zum andern in den ersten Bekenntnisformen heidnischen Gefühls und Glaubens, verstärkt sich nun in der kommenden Zeit zu einer Deutlichkeit, die nur noch des offenen Bekenntnisses bedarf. Und diese Stufe ist bei Felix Dahn erreicht, dessen eigenes germanisches Gefühl sich in die harten Worte kleidet: „Die Liebe ist der Narren." Lebenswert ist allein Stolz und Schwert.

Wird auch dieses Bekenntnis Hagens im Untergang der Nibelungen über das gültige Maß hinaus betont, so zeigt es doch die Richtung an, welche die Wandlung der Werte zu nehmen beginnt, kündet sich hier doch die Verwerfung des „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst"-Ideals an, die schon in Kleists schrecklicher Parole zum Ausdruck kam: „Schlagt ihn tot! — Das Weltgericht fragt euch nach den Gründen nicht." Übrigens hat der ehemals berühmte Rathenau, der sich so ergreifend bemühte,

ein Deutscher zu sein, obwohl er Jude war, schon in den „Impressionen" gesagt, daß einst die germanische Wut erwachen und die Welt umstürzen werde, wenn erst der furor teutonicus freigesetzt worden sei.
Wir führen das hier nicht an, um es in dieser Weise und in diesem Maße zu bejahen; sondern um zu erinnern, daß die Welt gewarnt war, — wenn sie sehen und hören wollte, — das deutsche Volk nicht über Gebühr zu drücken, weil es ein Volk von Idealisten ist, — und dazu noch — in zeitweiliger Umkehrung eigener Kraft und Stärke anfing, weltweit auch politischen Einfluß zu gewinnen. Aber die wahren Kräfte unserer Menschenart liegen nicht — im tiefsten Sinne — in Technik und organisatorischer oder kriegerischer Daseinsbeherrschung, sondern in der Eigenschaft, im letzten unseres Wesens revolutionär — im geistig umstürzenden Sinne — zu sein. Wie wir die Reformation verursachten und die Befreiungs-Kriege gegen das napoleonische Joch in Gang setzten, wie wir als erste Großgegner des Marxismus-Kommunismus in die Geschichte traten, so ruhen auch heute in uns die Fähigkeiten, abermals eine neue Welt in Bewegung zu bringen, um alte, vergangene und verrottete Ideen ungültig zu machen und auf den Trümmerhaufen des Geistes zu werfen. Von diesem Aufbruch und Auftrag hören wir die ersten deutlicheren Stimmen in den Dichtwerken von Gustav Freytag, Felix Dahn und den großen Wissenschaftlern, welche das Lebensgesetz in der Erbfolge der Arten gefunden und so dem noch unklaren Gefühl auch eine wissenschaftliche Begleithilfe geschaffen haben, um die eigene Seele und auch die Fremdseele anderer Völker und Rassen besser zu begreifen, und um das Seelengesetz zu erfassen, das daraus folgt: Volk und Art haben eine ureigene Seele in sich, die in jeder anderen Art als verschieden zu achten, in der eigenen aber zu lieben und bis zum letzten zu verteidigen ist.
Daß diese Erkenntnis auch eine grundsätzliche religiöse Wandlung bewirkt und zur notwendigen Folge haben wird, kommt in jedem bedeutenderen Dichter und Sinngestalter künstlerischer Schau zum Ausdruck. Wir erinnern daran, daß die bildende Kunst in ihren Skulpturen das Ideal der heidnischen Nacktheit — im Gegensatz zum schamhaften Christentum — längst offenbart hatte. Kolbe war darin der größte und deutlichste. Hier spricht ein neues Lebensgefühl, eine neue Daseinshaltung der Geschlechter, die auf jedem — auch politisch gefärbten Gebiet — ihre Ausdrucksformen gefunden hat. Wir erinnern uns noch der frühen sozialistischen Jugend von 1920, die begeistert sang:

„Mann und Weib und Mann
sind nicht Wasser mehr und Feuer;

Auf die Leiber legt ein neuer
Frieden sich, wir atmen freier.
Mann und Weib und Weib und Mann
sehen sich viel freier an."

Auch dies war heidnisch gefühlt und unchristlich erlebt.
Aber wir erinnern uns auch an den Maler Fidus, der in verschönender, idealischer Weise den reinen Körper junger Menschen im heidnischen Sinnensymbol darstellte, was von Literaten und anderen Schwätzern heute als „Jugendstil" lächerlich gemacht werden soll. Und doch hat es eine tiefe und uns sehr anrührende geistig-seelische Bedeutung. Im Wandel der Geschlechtsurteile versinnbildlicht sich nämlich die echte heidnische und ganz und gar germanische sittliche Gesinnung, daß uns im edlen Leib ein Heiligtum gegeben ist, das als dieses zu werten und zu behandeln ist, anvertrautes schönstes Gut in Liebeserfüllung und innerer Reinheit. „Rein bleiben und reif werden", war die Losung von Walter Flex später, aber nicht Wahllosigkeit und verantwortungsloses Probieren des „Sexuellen". Mit diesem Fremdwort hat sich unsere Zeit selbst gerichtet.
Wir mußten hier einmal, weit vor dem Beginn des 20. Jahrhunderts, deutlich machen, daß alle Anfänge eines neuen Lebensgefühls bereits in den Aussagen der Dichter und Künstler des ausgehenden 19. Jahrhunderts vorbereitet waren. Sie kamen dann zu einem fast explosiven Ausbruch in dem Augenblick, als auch die alten politischen Formen zugrunde gegangen waren, nämlich nach dem Zusammenbruch des kaiserlichen Reiches 1918. — Wir werden den größeren und weiteren Blick in die Zukunft dann tun können, wenn wir den Werken der bedeutendsten Dichter des Anfangs des 20. Jahrhunderts nachgehen. Denn dort wird zum ersten Male ganz klar und völlig eindeutig, daß sich ein säkulares (Jahrhundert-wirkendes) Ereignis tief in der Seele unserer Menschenart vollzieht, dessen letzte Folgerung allein das Erwachen einer neuen Religiosität sein kann, eines neuen Glaubens, der nicht nur im Gefühl beruht und in unbestimmten Stimmungen und Sehnsüchten zum Ausdruck kommt, sondern der ins Licht der Geschichte mit einem neuen klaren Menschenbild tritt, das notwendigerweise auch nach einem neuen Volks- und Staatsbild verlangt. Damit werden sowohl die alten Herrschaftsformen der sogenannten „Feudalzeit" abgelöst, wie auch die Diktatur-Erscheinungen, wie sie bei geistig und seelisch unentwickelten Völkern und Staaten sich gebildet haben. Ein neues Leben kann nicht auf alten Formen weiterbauen; es wird und muß sich ihm gemäße, seiner eigenen Seele entsprechende Wirkungsformen in Staat und Gesellschaft, Wirt-

schaft und Kunst schaffen, die einem neuen und, wie wir hoffen, edleren und gerechteren Menschentum entsprechen. Dies liegt als Möglichkeit und Auftrag in uns. Es liegt noch bruchstückweise in unserer Seele verborgen. Wenn alle Kräfte zum vollen Bewußtsein gelangt sind, dann werden auch die Formen geschaffen, die ein solches Leben auf allen Gebieten ermöglichen und gestalten.
Im ausgehenden 19. Jahrhundert befinden wir uns daher gleichsam am Rande der ersten vulkanischen Ausbrüche einer neuen Seelenhaltung, die sich im Worte des Dichters und im Werk des schaffenden Künstlers offenbart.

244.

Gustav Freytag und die „Ahnen"

Der erste Schritt zu einer Befreiung von überkommenen und zu Ende gelaufenen Denkformen spielt sich eigentümlicherweise oft daran ab, daß sich eine jüngere Generation auf das längst Vergangene, aber nicht innerlich Ausgeschöpfte besinnt, nämlich auf eine frühe Zeit, in der die gesuchten und erstrebten, unklar gefühlten Wertordnungen noch galten, und die nun als Idealbild vor den von der Zeit enttäuschten Menschen treten. (Man nennt das heute Nostalgie, ein ganz albernes und törichtes Wort für eine tiefe und echte Sehnsucht.)
So fand Gustav Freytag (1816—1895), in Kreuzburg (Schlesien) geboren und zunächst als Journalist und Schriftsteller wirkend, hin zu unserer germanischen Vergangenheit und hat sie — auch für uns heute — in mehreren Werken lebendig und volklich einprägsam gemacht.
Der große Wurf, unser Volk in vielen Geschlechtern darzustellen, wurde in dem Werk „Die Ahnen" gewagt, in denen auch die schöne Erzählung „Ingo und Ingraban" eingeschlossen ist. Sehr lebendig und reizvoll sind seine „Bilder aus deutscher Vergangenheit", die schon in ihrem Titel zeigen, daß man einmal Gewesenes nicht als „tot" erklären kann, sondern daß es als lebenfördernde Kraft und als idealbildende Erinnerung an unsere eigenen seelischen Kräfte weiterhin wirkt und dem Zeitmenschen die tieferen Anstöße zu geben fähig ist, die er braucht, um nicht nur als Konsum-Mitglied einer pluralistischen Gesellschaft dahinzuvegetieren.
Sehr treffend wird in Paul Fechters Gesch. der deutschen Lit. S. 597 diese Fähigkeit Freytags dargestellt, Volkstum und Geschichte wiederzuerwecken:

> „Er empfand dunkel das Gefährliche sowohl der geschichtslosen Haltung des Bürgertums wie der geschichtsfeindlichen des heraufsteigenden vierten Standes (besser: „seiner falschen

> Ideologen") — und wußte, daß das sicherste Mittel dagegen Geschichte in handlichem Format, Geschichte in Geschichtenform war. Er war dichterisch ein Mann des Diesseits, klar, einfach, hatte aber ein so lebendiges Gefühl des Verbundenseins mit dem Einfachen, Natürlichen, daß er aus dieser Verbundenheit heraus Werke schaffen konnte, die im besten Sinne verbindend gewirkt haben. Gustav Freytags Romane, Soll und Haben, Die Ahnen, Die verlorene Handschrift gehören wie die Bilder aus der deutschen Vergangenheit zu den Leistungen, die ebensosehr aus ihren Wirkungen wie aus sich selbst gewertet werden müssen."

Ergänzend hierzu sei auch das Urteil von Martini in Deutsche Literaturgeschichte, S. 391 wiedergegeben:

> „Gerade weil Freytag das eigentlich Dichterische fehlte (dies ist wohl etwas zu hart ausgedrückt), gewann er als leicht faßlicher Schriftsteller die Gunst der Zeitgenossen. „„Immer hatte mich das Leben des Volkes, welches unter seiner politischen Geschichte in dunkler, unablässlicher Strömung dahinflutet, besonders angezogen, die Zustände, Leiden und Freuden der Millionen kleiner Leute."" Darin lag der Zug zum sozialen Thema und zur Kulturgeschichte der Nation."

Auch Adolf Bartels widmet Gustav Freytag und seinem Werk in der Deutschen Literaturgeschichte, 2. Band, verstehende und anerkenndende Zeilen, von denen wir hier einige anführen wollen:

> S. 636 f: „... der Dichter, seit 1844 freier Schriftsteller, war vielmehr ein echter Vertreter des gemäßigt liberalen Bürgertums der Zeit, national durch und durch, und, trotzdem er nun in Dresden und Leipzig lebte, ein guter Preuße dazu ... Als Romandichter schließt sich Freytag an Dickens (engl. bedeutender Sozialschilderer) an, aber es gelingt ihm schon, mit „Soll und Haben" (1855) etwas wie einen nationalen Romanstil zu schaffen, der bei dem deutschen Individualismus zwar nicht herrschend werden konnte, aber doch starke Einwirkungen auf andere geübt hat und auch noch weiter üben wird ... aber dann schuf der Dichter seine trefflichen „Bilder aus der deutschen Vergangenheit" (1859—1862), das beste kulturhistorische Werk, das wir Deutschen über unsere Vergangenheit besitzen ..."

Diese rühmende Kritik und Würdigung Freytags durch den sehr selbständig urteilenden Adolf Bartels ist bemerkenswert dadurch, daß dieser Literaturhistoriker dem Schriftsteller Freytag auch das Prädikat „Dichter" zuspricht, welches ihm wohl — aus Gerechtigkeit — nicht verweigert werden sollte.

Freytag gehört nach diesem dreifachen Urteil zu denen, welche im Bewußtwerden unserer großen Vergangenheit einen besonderen Antrieb und Anreiz erfahren, die eigene Gegenwart unter den Maßstäben einer größeren Vergangenheit kritisch (und gerecht!) zu betrachten und daraus die Kraft zu ziehen, für die eigene Zeit in rechter deutscher Weise einzutreten.

Erläuterung des Verfassers:

Wenn sich Leser wundern sollten, daß ich häufig und gern zitiere, d. h. also, das Urteil anderer anführe, so geschieht das einmal, um zu zeigen, daß wir mit unserer Beurteilung keineswegs allein stehen; zum anderen aber auch, um aufzuweisen, wie fein differenziert sich die Darstellungen der Literaturhistoriker voneinander unterscheiden und wie leicht verschieden die Akzente gesetzt werden, welche den Leser beeindrukken sollen. Dies gilt natürlich für den Verfasser dieses Buches selbst auch. Mein Bestreben ist ja, deutlich zu machen, daß der Untergrund der Urteile und das langsame Bewußtwerden unseres eigensten Erbes — in seelischer und geistiger Beziehung — in den Bahnen verläuft, die zu einem neuen Weltbild hindrängen. Dies wird von Jahrzehnt zu Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts immer deutlicher und erweist, daß es einmal zur Vollendung völliger Klarheit und Eindeutigkeit sittlicher und religiöser Stellungnahme des Einzelnen wie des ganzen Volkes kommen m u ß.

245.
Felix Dahn, Darsteller germanischer Haltung

Felix Dahn (1834—1912) ist einer der ersten wissenschaftlichen und zugleich dichterisch-darstellenden Vertreter einer dem Germanischen zugewandten und es innerlich verstehenden und bejahenden Dichter- und Gelehrtentums unseres Volkes. Man sucht vergebens nach einer ausführlichen und seinem Werk und Wirken gerecht werdenden Würdigung dieses hervorragenden Rechtswissenschaftlers und Historikers in den Literaturgeschichten und Lexikon-Bänden unseres Schrifttums. Es ist, als ob für diese Vorkämpfer des germanischen Gedankens kein genügender Raum in den Büchern der Literaten wäre. Und das hat seine guten Gründe. Denn hier tritt ein Mensch unserer Art, von hoher Bildung und erfüllt vom Geiste und Charakter unserer Vorfahren, in die Reihe des Schriftsteller und bekennt mit eigenen Worten seine heiße und innige Liebe zu diesen Vorbildern nordischen Volkstums und gemeingermanischer Gesinnung.

Daher werden von dreien der vom Verfasser gesuchten Literatur-Werke und Lexiken die Romane Felix Dahns mit dem

kennzeichnenden (für die Beurteiler kennzeichnenden) Schlagwort „Professoren-Romane" abgetan. Und doch sind diese Werke wie der Kampf um Rom und Odhins Trost und die Mythologie „Walhall" die schönsten Zeugen des Verständnisses und der Bejahung der Welt unserer Vorfahren, die es in deutscher Sprache gibt. Wahrscheinlich wurden sie deshalb so wenig gewürdigt, weil es unbequem ist, sich mit einem Schriftsteller zustimmend zu beschäftigen, der zugleich mit seinem Werk sittliche Anforderungen und Aufforderungen an seine Leser richtet. Und dieses ist wohl das Eigentliche, was Dahn so hervorhebt unter seinen akademischen Standesgenossen, daß er nämlich nicht rein akademisch bleibt, sondern ein Rufer in der Zeit und für die Zukunft ist, der auf unser aller Herkunft und Verpflichtung hinweist und diese Forderung unübersehbar macht. Deshalb sei hier eindrücklich auf Felix Dahn als einen der Unseren hingewiesen, gerade, weil er im Urteil der Nur-Literaten so gern zur Vergessenheit verurteilt werden möchte.

Felix Dahn gehört zu jenen deutschen Professoren, welche über ihren gelehrten Stand hinaus eine tiefe Wirkung auf die deutsche Jugend ausübten. Denn welcher junge Mensch der Generation von 1910 bis 1930 kannte nicht sein bedeutendstes Romanwerk, den „Kampf um Rom" und wer war nicht begeistert von Odhins Trost und der Götterkunde „Wahlhall" in jener Zeit? Dahn scheute sich nicht, mit seiner Person für die Gedanken einzutreten, die er in seinen Werken ausgesprochen hatte. Darin hat er eine kennzeichnende innere Verwandtschaft mit Männern wie den Brüdern Grimm und mit dem berühmten Germanisten Gustav Roethe, der in den Jahren 1916—26 die Berliner Friedrich Wilhelms Universität im Fache Deutsch vertrat, zusammen mit Prof. Neckel und Hübner.

„Wahlhall Germanische Götter- und Heldensagen" im Verlag Breitkopf und Härtel hat über 20 Auflagen erlebt und zeugt damit von der Anteilnahme, welche Jugend und Volk dem Werke Dahns entgegenbrachte. Mit Recht widmete der Verfasser das Buch „Dem Angedenken Jakob Grimms", dessen „Mythologie" er mit seiner Arbeit erweitert und vertieft hat.

Schön und treffend sind in der Einleitung die Worte, die deshalb angeführt sein sollen:

> „Der Götterglaube der Germanen war ein Lichtkult, eine Verehrung der wohltätigen, dem Menschen segensreichen Mächte des Lichts, wie sie im Himmel, in der Sonne, den Gestirnen, dem Frühling oder Sommer gegenüber den schädlichen, unheimlichen Gewalten der Nacht, der Finsternis erschienen: auch Heiliges und Böses, Leben und Tod stellte sich ihnen als dieser Gegensatz von Licht und Finsternis dar. Diese

Religion war nicht ausschließlich den Germanen eigen, sondern ihnen gemein mit den übrigen Völkern der arischen (oder kaukasischen oder indo-europäischen) Rasse, zu welcher außer den Germanen noch die Inder, Perser, Armenier, die Kelten, Gräko-Italiker und Letto-Slaven zählten: auch Sprache, Sitte, Recht war ursprünglich diesen Ariern gemeinsam gewesen..."

So war Dahn ein Vertreter des Gedankens der indo-europäischen Zusammengehörigkeit, worin er unserem Wollen entgegengekommen und vorausgeeilt ist.

Sein berühmtes Werk, welches eine bleibende Bedeutung in den Nordvölkern verdient, ist „Ein Dichtungsergebnis seines Lebens" und zieht noch heute den unverbildeten Sinn jedes jungen und alten deutschen Menschen an, der in der Vergangenheit unserer Menschenart die Vorbilder unseres Wesens erkennt und liebt. Der Gegenstand ist die Belagerung Roms zur Zeit der Goteneroberung Italiens, in der die germanische Treuherzigkeit und Biederkeit der südlichen Tücke und Doppelzüngigkeit gegenübergestellt wird. Hier muß natürlich auf die Dauer der Nordmensch der List und dem Verrat des Römers unterliegen: der heldische Kampf bis zum Tode der Besten wird hier wie ein Symbol für die Artvölker dargestellt, daß im Süden unser Tod ist und nur im Norden die Freiheit und Lebensmöglichkeit unseres Menschentums. So ziehen die letzten Goten, nach ihrem Heldenkampfe am Vesuv in die Freiheit des Nordens, wohin sie die Wikinger-Brüder Thules bringen und in die sie ihren toten König geleiten.

Daher soll am Schluß dieser Betrachtung des Dichters Dahn auch sein unvergeßliches Gedicht stehen, das den Abschluß des Gotenwerkes bildet:

Gebt Raum, ihr Völker, unserm Schritt:
Wir sind die letzten Goten;
Wir tragen keine Krone mit, —
Wir tragen einen Toten.
Mit Schild an Schild und Speer an Speer,
Wir ziehn nach Nordlands Winden,
Bis wir im fernsten grauen Meer
Die Insel Thule finden.
Das soll der Treue Insel sein,
Dort gilt noch Eid und Ehre;
Dort senken wir den König ein
Im Sarg der Eichenspeere.
Wir kommen her, — gebt Raum dem Schritt, —
Aus Romas felschen Toren:

Wir tragen nur den König mit, —
Die Krone ging verloren...

„Als die Bahre an Narses Sänfte gelangt war, gebot dieser Halt und rief auf lateinisch mit lauter Stimme:

„Mein ward der Sieg: — aber ihm der Lorbeer. Da, — nimm ihn! Ob kommende Geschlechter Größeres schauen, steht dahin! Heute aber, König Teja, grüß ich Dich, den größten Helden aller Zeiten"!

Und er legte den Lorbeerkranz, den ihm sein siegreiches Heer gewunden, auf des Toten bleiche Stirne nieder."

246.

Heimat — Vaterland — Glaube
Hermann Löns, mehr als Heimatdichter

a.

Sein Leben

Am Ende der dichterischen Aussagen des 19. Jahrhunderts steht eine Gestalt, die ganz aus Landschaft und Stamm, Heimat und Verbundenheit mit Volk und Boden herauswuchs. Aus westfälischer Familie stammend, die aufgrund des väterlichen Berufs nach Westpreußen ging, wurde Hermann Löns am 29. August 1866 in Kulm als Sohn des Gymnasiallehrers Fritz Löns geboren. Wer die Aufzeichnungen über seine Jugenderlebnisse liest, begreift, daß dieser junge Mensch zum Dichter volkstümlicher Gesinnung berufen war, obgleich sich diese Gabe erst später entwickelte und zum bestimmenden Inhalt seines Lebens wurde. Der Biograph sagt darüber:

„Aus der Vermischung des westfälisch-märkischen und paderbornischen Blutes erklärt sich wohl zum Teil die Vielseitigkeit und Lebendigkeit in der Natur des Dichters. Von väterlicher Seite kommt die zähe Festigkeit der bäuerlichen Verschlossenheit; von mütterlicher Seite die angeregte Geistigkeit, die in diesem Landstrich aus dem herben Wesen der Bevölkerung quillt... Zwei grundverschiedene Elemente, die aber doch, als einer Stammesart eigen, in einer künstlerischen Persönlichkeit harmonisch wirkend ineinander flossen."
(H. L. Sämtliche Werke, hsg. Fr. Castelle, S. 13)

Der letzten Wortgebung vom „harmonischen Ineinanderfließen" sei hier in Bescheidenheit widersprochen. Wir halten Löns nicht für eine völlig und wirklich „harmonische Persönlichkeit", sondern eher für einen zur Tragik veranlagten Menschen. Jedoch hindert das nicht seine Anerkennung oder seine Würdigung als

einen der kennzeichnendsten Dichter unserer Art. Denn Kampf in sich und um sich schließt nicht Größe und Bedeutendheit eines Werkes aus.
Mit 18 Jahren übersiedelte er nach Münster, wo er die Entdeckung machte, daß sein Wissen keineswegs genügte, um geistig auf der Höhe zu sein. Er selbst schreibt darüber:

> „Ich sah bald ein, um wieviel gebildeter im besten Sinne meine Mitschüler waren . . .; bald hatte ich Freunde, wirkliche Freunde, und es waren kaum zwei Jahre vergangen, da war ich bewußt das, was ich unbewußt immer gewesen war, Niedersachse."

Es mag von einigem Wert sein, Löns über Bildungsangelegenheiten zu hören, zumal ein Teil (der schlechtere) unserer heutigen Jugend geneigt ist, das, was er in der Schule (auch der höheren) lernt, als unnützes „Paukerwissen" zu betrachten. Daher darf der Verfasser wohl mit einiger Ironie das folgende weiter zitieren:

> „Ein Heißhunger nach Bildung kam über mich. Zum ersten Male in meinem Leben arbeitete ich zäh und zielbewußt für die Schule, und sogar die Mathematik, die ich bisher gehaßt hatte, lernte ich beinahe gern haben. Heute ist es mir unfaßbar, wie ich neben den Vorbereitungen zur Abgangsprüfung eine solche Unmenge von westfälischer Geschichte, neuer Literatur und Zoologie habe bewältigen können. Denn in Münster lernte ich, was es heißt, systematisch Naturwissenschaft treiben. Mit einigen Freunden arbeitete ich schwierige Käfergruppen durch, vertiefte mich in das Studium von Schnecken, Muscheln und Holzläusen, erweiterte meine botanischen Kenntnisse und konnte, als ich eben das Gymnasium verlassen hatte, einige kleine Arbeiten in zoologischen Fachblättern herausgeben, die heute noch in gewisser Weise ihren Wert haben."
> (Daselbst, S. 29)

Vielleicht ist es nützlich, an diesem unverfänglichen Beispiel zu zeigen, welche Kleinigkeiten der Schule und des Eigenstudiums manchmal zum Schicksalswink eines bedeutenden Menschen werden können.
Löns studierte dann in Münster und Greifswald, ging wieder zurück ins Westfälische, widmete sich mehr und mehr der Schriftstellerei und kam schließlich nach Hannover, wo er bei mehreren großen Zeitungen Anschluß fand. Naturkenner und Jäger, wurde ihm die Lüneburger Heide zur eigentlichen Heimat, und aus ihr, ihrem Wald und Boden, ihren Auen und Tälern, ihren uralten Großgräbern und geheimnisvollen Steinen

und, vor allem, ihren Menschen erwuchs der Dichter, den wir kennen, und der trotzdem mehr ist als ein Heide- und Heimatdichter.

Seine Hauptwerke seien hier genannt, weil Hermann Löns unserem Herzen als Deutscher und noch mehr: als geheimer Heide näher steht als viele andere, die nur „Literatur" fabriziert haben. Denn was Löns unserem Volke geschenkt hat, ist innerstes, eigenes und echtes Erlebnis und daher auch aussagekräftig und ausrichtend für jede neue Jugend unseres Volkes und unserer Art. Er ähnelt in dieser Eigenschaft sehr dem größten nordischen Dichter der letzten hundert Jahre, Knut Hamsum.

(Hauptwerke von Hermann Löns, Hesse und Becker Verlag, Lpz. 1924)

Sagen und Märchen/Aus Forst und Flur/Mümmelmann. Widu, Grünes Buch/Dahinten in der Heide/Das zweite Gesicht/Die Häuser von Ohlenhof/Der letzte Hansbur/Der Wehrwolf.

Und schließlich die Gedichte und Lieder, durch die Hermann Löns zumeist bekannt und berühmt geworden ist. Wir werden die reifsten und bleibendsten später besprechen. Es hat lange Zeit gedauert, bis Löns' Gedichte Reife erlangt haben. Er ist nicht immer der Könner gewesen, als der er sich spät erweist. Die Fülle seiner „Liebespoesie" schwankt zwischen Lustgewinn und Abschiedsweh und ist, dichterisch gesehen, nicht viel wert. Aber als er dann in die Reife des vollen Mannestums kommt, entspringen seiner Dichtkunst einige schöne und sehr echte, dauernde und heidnisch-vollendete Kunstwerke, die wir hier verewigen wollen: sie dürfen nicht über der vielen leichten Kost, die Löns im Anfang gibt, vergessen werden.

b.

Löns' Erzählungen und Romane

Eine fast unübersehbare Fülle von kleinen Geschichten, Erzählungen, Stimmungsbildern und Tier- und Pflanzendarstellungen genauesten Charakters, die zugleich oft botanischen oder zoologischen Wert haben, hat uns Löns überliefert. In der achtbändigen Ausgabe von Friedr. Castelle stehen sie vom 2. bis 6. Band. Der 7. und 8. wird gefüllt von den Romanen Die Häuser von Ohlenhof, Der letzte Hansbur und Der Wehrwolf, seinem bedeutendsten und reifsten Werk.

Was die Skizzen, Kleinschilderungen und Tier- und Pflanzendarstellungen so einmalig macht, ist die Frische und Unmittelbarkeit der Sprache, die Meisterschaft der Beobachtungen und

die geschaute und erlebte Bindung an Ort und Stunde der Eindrücke und bezeichnenden Erfahrungen. Hier zeigt sich die glückliche und gelungene Verbindung des studierten Naturwissenschaftlers mit einem hervorragenden Beobachter, der an Ort und Stelle sein theoretisches Wissen nachprüft, vertieft und in wunderbar anschaulicher Weise zum treffenden Sprachausdruck zu bringen vermag. Daher weiß der Dichter aus dem kleinsten Gegenstand etwas Einmaliges und Bezauberndes zu machen, das sich lohnt, jederzeit gelesen und nacherlebt zu werden. Heimatliebe und Heimatkenntnis bewährt sich hier in schönster Weise und zeugen von einer echten und tiefen Naturverbundenheit, welche durch keine oberflächlichen Reisen in die Ferne ersetzt werden kann. Biene, Hummel und Käfer werden zu kleinen stillen Erlebnissen; Sperling, Waldkauz und Uhu sind Lebewesen, die ihr eigenes Reich haben, in dem sie — wie wir — glücklich und sterblich sind; Hamster, Dachs und Fuchs und dann das Hoch- und Großwild leben in Sand und Lehm, Schonung und Heide und bieten Wunder und Wehe wie alles Dasein auf dieser Erde. Ist der Dichter, der dies zu gestalten weiß, der es lebendig macht wie unser eigenes Leben, nicht ein Zauberer, größer und tiefer als der in die weite Welt strebende Fernwanderer, dem nur das Große eindrücklich scheint und der darüber das Nächste vergißt?
Den Romanen von Löns soll eine Seite gewidmet sein, die uns Einblicke in den Menschen vermittelt, wie sie der Dichter sieht, und die uns außerdem zeigt, wie er selber aus Drang und innerer Not, aus Begehr und Versagen davonkommt, sie bändigt und überwindet oder von ihnen gebannt und verstrickt wird.
Denn dieser Hermann Löns ist ein sehr lebendiger Mensch, ein oft in die Irre gehender Mensch, ein ringender Mensch, der darum kämpft, oben zu bleiben und sich nicht von der Flut des Lebens verschlingen zu lassen. Daher sind seine von ihm geschilderten Menschen auch wahre, echte, wirkliche und anschaulich-erlebbare Menschen, die wir jederzeit auf der Straße, im Dorf, bei Tanz und Grab, in Leid und Lust antreffen können; auch in Habgier und Stolz, echtem und falschem, in Zorn und Torheit; diese Menschen von Löns sind so leibhaft anwesend: wir brauchen sie nur so zu erkennen, und wir treffen sie überall im Leben wieder. Es sind keine Romangestalten, sondern vorhandene und immer wiederkehrende Wirklichkeiten, die man nur sehen, schauen und wiederzuerkennen braucht, denn sie leben noch so in der Heide (und überall), wie sie zu Löns' Zeiten gelebt haben.
Davon legen die Gestalten in den „Häusern von Ohlenhof“ Zeugnis ab; im „Letzten Hansbur“, der des Dichters Blick für

bäuerliches Leben und Schaffen verrät, und im Wehrwolf, der wohl sein bekanntestes und kräftigstes Werk ist.Es führt uns in den Dreißigjährigen Krieg ein, der in der Heide ein besonderes Bild des Schreckens und Grauens bot. Alle die Horden der Soldateska zogen durch das Lüneburger Land und durch ganz Niedersachsen und wüteten dort mit Raub und Brand, Vergewaltigung und Verschleppung, so daß die Bauern sich zusammentun, um mit einer wehrhaften Mannschaft und einem genauen Nachrichtendienst jeder Bedrohung standhalten zu können. In einer Fluchtburg werden dann, tief im Heidmoor versteckt, die gefährdeten Frauen und Kinder verborgen, und jeder Trupp, der in die Nähe kommt, wird abgelenkt oder abgeschlachtet, wenn er, verirrt in der Öde, keinen Fluchtweg mehr erspähen kann. Hier geht es um Hof und Heim, Weib und Kind, und ganz gleich ist es, ob es Kaiserliche oder Schweden sind, Wallensteiner oder Tillys Leute, Marodeure, Kroaten und Panduren oder Franzosen, Polacken und Marodebrüder.
In diesem großen Roman kommt Löns dem Wesen wehrhaften Heidentums am nächsten. Denn hier gilt es nur noch Leben oder Sterben, und bei dieser einzigen Wahlmöglichkeit bleibt nur die Selbstbehauptung auf jeden Fall übrig. Alles Christliche verblaßt vor den Lebenstatsachen des Krieges, vor der Not der Heimat, vor der Gefährdung der Ehre, Seele, Leib und Gesundheit der Frauen, vor der Not der hungernden Kinder, vor der unausweichlichen Flucht in die Sicherheit der von echten Männern geschützten Wallburg in der Ödheide.

So gibt Löns ein erbarmungsloses Bild der Kriegszeit. Und wenn wir Älteren dies nicht noch selbst erlebt hätten, dann würden wir es — wie die Jugend heute — für vergangen und auf ewig vorbei halten.

Aber das Schicksal setzt nur manchmal für eine Spanne Zeit aus, um das trügerische Bild des Friedens täuschend vor Augen zu führen. Und doch weiß keiner heute, wie uns die Lose gesetzt sind. Sollte aber ein neues Völkerunglück auch uns treffen, wie es den Vorderen Orient traf und trifft, oder wie es in Südost-Asien seit Jahrzehnten tobt, wie es überall in der Welt als versteckter oder offener Terror Wirklichkeit ist, — dann würde auch der Friedens-Liebende nur vor die letzte Wahl gestellt sein zu überleben oder unterzugehen. Und dann würde das letzte Maß an jeden Menschen angelegt werden, ob er diesem Schicksal, dieser Tatsache gewachsen ist oder nicht.

Das ist es, was Löns aus dem Gefühl echter heidnischer Wehrbereitschaft darstellt und mahnend jedem vor das innere Auge hält: es ist nicht „Militarismus" oder „Kriegslüsternheit", son-

dern es ist der klare Sinn und der offene Blick für die Tatsächlichkeit des Lebens, die jederzeit an uns wieder herantreten kann und auf die wir — innerlich wie äußerlich — gerüstet antworten müssen. Wer den Frieden will, muß bereit sein, den schlimmsten Fall zu bestehen, sonst ist seine Haltung, die des Schwachen und Illusionisten, nur eine Verlockung für den drohenden Stärkeren, den Schwächling zu beseitigen und zu vernichten.

c.

Löns' Lieder und Gedichte

Am volkstümlichsten ist Löns in seinen Liedern geworden. Millionen junger Menschen haben sein berühmtestes Lied gesungen „Auf der Lüneburger Heide, in dem wunderschönen Land ..." und werden es weiter singen, ob es noch Heide geben wird oder nicht. Der Kranz der Volkslieder im „Kleinen Rosengarten" ist fast unerschöpflich. Die Wandervogelbewegung (1903—1926) und die „Bündische Jugend" hat sie alle gesungen und singt sie noch heute fort. Der Zauber der Lieder liegt in ihrer Einfachheit. Sie geben die natürlichsten Gefühle und Empfindungen des Menschen überhaupt wieder, und des Menschen Unserer Art im besonderen. Da ist die Fernsehnsucht, die Wanderlust, der Vagabundentrieb, der eine Zeitlang in fast jedem Menschen steckt, unnachahmlich und gültig in schlichteste Worte gefaßt. Oder die Liebe in jeder Gestalt, die Löns, wie es scheint, recht wahllos gepflegt hat:

„Rose weiß, Rose rot, wie süß ist doch dein Mund,
Rose rot, Rose weiß, Dein denk ich alle Stund;
Alle Stund bei Tag und Nacht,
daß dein Mund mir zugelacht,
Dein roter Mund, Dein roter Mund."

Oder die Soldatenlieder, die in den Heeren unserer Völker erklangen und jedem bekannt sind, der kämpferisches Wesen in den Adern hat:

„Heiß ist die Liebe, kalt ist der Schnee, ja Schnee;
Scheiden und Meiden, und das tut weh.
Rote Husaren, die reiten niemals Schritt, ja niemals Schritt,
Herzliebes Mädel, Du kannst nicht mit."

Oder das schöne und innigere Lied „Auf Feldwache":

„Ich weiß einen Lindenbaum stehen in einem tiefen Tal,
den möchte ich wohl sehen nur noch ein einziges Mal;
ich weiß zwei blaue Augen und einen Mund so frisch und rot,–
O grüner Klee, o weißer Schnee, o schöner Soldatentod."

Oder „Der Dragoner“:

„Kling klang und kloria, das Lieben, das ist aus,
Die Rosse sind gesattelt, zum Tore geht's hinaus;
Dragoner, wenn die reiten, das geht als wie der Wind,
geht über Stock und Steine, ade, mein allerliebstes Kind.“

Man (das sind aesthetisierende Literaten) hat diese Lieder „süßlich und schnulzenhaft“ genannt oder leichtfertig und militaristisch und ihnen ähnliche schmückende Beiworte gegeben. Den volkhaft fühlenden Menschen kümmert das Geschwätz der Zeitungsschreiber und ideologischen Marcuse- oder Marx-Jünger nicht. Solche Lieder gab es und gibt es, solange es noch „Volk“ gibt. Wenn man sie aber vergleichen wollte mit den heutigen zeitgängigen Schnulzen und schon ekelhaft süßlichen Sex-Gesängen im Chor oder Solo, dann wird man immer sagen, ich ziehe Löns jedenfalls den kurzlebigen Radio-Jünglingsschreien vor, die so flach sind, daß sie nur zum Abschalten anregen, denn man weiß schon immer genau, was dabei am Schluß herauskommt. Aber eines haben sie nicht, was Löns hat, den Duft der Heide, den Ruch des Landes und die Heiterkeit des großen und kleinen Liebesspiels, das hier leicht oder schwer genommen wird, je nach Gefühls- und Stimmungslage, je nach Menschlichkeit, Liebeskummer und Leid. (Man verzeihe dem Verfasser, wenn er sich auf diese Stufe der Kritik begibt. Er selbst, aus der Jugendbewegung stammend, weiß, was die Lieder unseres jungen Volkes bedeuten. Sie waren keine Großstadtlieder, sondern atmeten die Luft der Freiheit des Landes, wo unsere Liebe zuhause war.)
Eine zweite Art von gebundener Dichtung im erzählenden oder historischen Vers sind diejenigen, wo einzelne Begebnisse festgehalten werden und die sich durch einen gewissen heidnischen Akzent auszeichnen, den zu jener Zeit noch kaum einer gewagt hat. Das ist das Besondere an ihnen, wenn sie auch manchmal sehr blutrot anmuten und wikingerhaft hartherzig oder fröhlich-todverachtend sind. Denn in Löns steckte ein Teil jenes Nordblutes, — zumindest als Sehnsucht und Traum — der im 10. und 11. Jahrhundert als Nordmanns-Schrecken die europäische Welt gebannt und fast versteinert hat, wenn die blonden Söhne Islands oder Dänemarks, Norwegens und Niedersachsens die Welt der Römer und Südländer unsicher machten und die sanfte und verlogene Lehre des Christentums auf der Spitze ihrer Schwerter verlachten und frohlockend in den Kampf zogen. Hierzu hat auch Hermann Löns seine Weise gesungen:
Löns hat diese Weisen in einem Gedicht zusammengefaßt, das hier zum Abschluß seiner Lieder in einer Strophe stehen soll, weil es fast vergessen ist:

O Heimatlied aus Volkesmund,
So schneidighell wie Schwerterklang,
So kühn, wie's je in heißer Stund
Aus starken Männerkehlen drang;
Bald zarter Liebe Leid und Lust,
Der eignen Schönheit unbewußt,
Bald dämmrig-schauernd Ammenlied,
So gleichbewegt wie Glockenton,
Vom Abglanz alter Zeit durchglüht,
Vom Volke fast vergessen schon —
Ihr Lieder, wild und wehmutsschwer,
Wer weiß, ob ich euch nochmals hör!

Aber der Löns des Rosengartens ist nicht der einzige Löns, den wir kennen, wenn es auch der bekannteste ist. Hinter dem heiteren Sänger der Liebe und Lust, dem traurigen Spötter über Abschied und neues Begehren steht ein ernster, weltanschaulich weit vorgreifender Bekenner des ewigen Glaubens seines Volkes und des niedersächsischen Stammes im besonderen. Dem wollen wir uns noch zuwenden, weil es der zukunft-weisende Seher ist, der auf schlichtem Rang das bereits ahnend aussprach, was zwei Große unseres Volkes, Nietzsche und Stefan George, dann ins hellste philosophische und religiöse Licht gehoben haben. Nämlich das ewige Heidentum unserer Menschenart, das in jedem von uns lebt als Kraft und das in einigen von uns bereits Bewußtsein und Glaubensformung angenommen hat.

d.

Die großen Gedichte von Löns — heidnischer Prägung

Es gibt eine Reihe von „großen Gedichten" des Heidesängers, die nur verhältnismäßig w e n i g e kennen, nämlich jene, die im Besitz einer großen Ausgabe von Löns' Werken sind. Diese Gedichte, meist in Balladenform, enthalten Weltanschauliches und Religiöses, das für den Dichter besonders bezeichnend ist, nämlich für seine eigentliche und tiefere Einstellung zu den letzten Dingen des Glaubens und Lebens. Wir können hier nur wenige besprechen; die aber werden so deutlich sein, wie es ein Verfasser um die Jahrhundertwende überhaupt sagen und wagen konnte.

„Es rief eine Eule am hellen Mittag,
Es kam in das Land ein falsches Wort,
Es fiel ein Reif auf die Maienblüten,

Sie sind verwelkt und verdorrt;
Ein bleicher Mann in schwarzer Kutte,
Ein Hexenbrenner zog um im Land,
Flugfeuer war seines Mundes Rede,
Das steckte die stille Heide in Brand."

(Gedicht: Das Natternhemd, S. 274, Castelle-Ausgabe 1924).

Der Fanatiker als Hexensucher und Verbrenner ist der fromme Christ-Mönch, der das „Teufelswerk" des Alten Glaubens ausrotten will.

„Es kam in das Land ein f a l s c h e s Wort", das Wort des neuen Glaubens. Und dieser Hexenspürer verdirbt die Liebe des Jägers mit der Elfenfrau der Götter im Natternhemd. Eine uralte Sage, daß der „Erwählte" auch eine Geliebte aus dem Reich der alten Götter gewinnt.

Oder das Liedgedicht: „Der fremde Fink":

Es schlägt ein fremder Fink im Land,
Radibimmel, radibammel, radibumm,
Die Luft, die riecht wie angebrannt,
Der Tilly, der zieht um;
Es klingt so fein, radibimmbumm bamm
IN MAIOREM DEI GLORIAM
die Pfeife und die Trumm.

Der lateinische Satz heißt „Zur höheren Ehre Gottes", und das Gedicht ist eine deutliche Illustration zu unserer Darstellung des 30-jährigen Religionskrieges.

Die Rose blüht, der Dorn, der sticht,
Das steht in jedem Krug,
Wer gleich bezahlt, vergißt es nicht,
Des Zögerns ist genug;
Die Lutherschen, die müssen dran
Mit Haus und Hof, mit Maus und Mann,
Denselben gilt der Zug.
Der Tilly ist von Leibe klein,
Sein Schwert ist meilenlang,
Und wenn es blitzt, dann schlägt es ein.
Dann setzt es Brand und Stank;
Hinunter muß die Lügenbrut,
Was einer gegen diese tut,
Der Herrgott weiß ihm Dank.

Dieses Gedicht gilt dem frommen Feldherrn Tilly und seinen Scharen, die besonders gefürchtet waren wegen Brennen und Morden. Er hat Magdeburg in Schutt und Asche gelegt, — „der Herrgott weiß ihm Dank!"

Wer zweifelt noch daran, daß Löns die frommen Christen „liebte"—?

Die rote Rune

Die Nordmänner fallen ein in ein feindliches Land und schlagen die Bauern tot; sie rauben auch ein Mägdelein, und sie hat mit dem Führer ihre Not. Da kehren die Bauern nachts zurück, falln über die Feinde her, und Bleede Bluthand hat nicht mehr Glück; er träumt bei der Maid so schwer. Und da fingen sie ihn und an den Pfahl banden den Trunknen sie an, und das Mädchen kam und stieß ihm den Stahl wohl zwischen die Augen hinan.
Und sie sang von dem Blut, das ihr kam:

„O du Rune rot, o du Rune schön,
O du Rune, so rot wie das Blut,
Rote Rune soll der Wind dir wehn,
Rote Rune sei dein Sterbegestöhn,
Daß du weißt, wie das Lieben tut."

Keiner kann mehr behaupten, daß Löns' Gefühl ein christliches war. Das Mädchen rächte sich, weil er mit Gewalt ihren Leib nur nahm, und sühnte seine Tat mit der „Rune so rot, der Rune so leid, daß Tod ihm nun kam, der nicht Liebe gefreit."
Germanischer Ehrbegrif wird hier auf die einfachste Weise erläutert: auf Gewalt gegen die Jungfrau steht der Tod.
Spricht nicht echtes Volksgefühl aus dieser harten Ballade des Dichters?
Das bedeutendste Gedicht dieser Art ist das „Osterfeuer" (S. 229 der Castelle-Ausgabe, Bd. 1). Es gibt aber noch viele andere, welche die echte Gesinnung von Löns bezeugen; nur haben die offiziellen christlichen Löns-Bund-Hüter diese wahre Wesensseite des Dichters nicht „wahrhaben" wollen.

Das Osterfeuer

Über die Heide ging ich, die Heide so weit und so breit,
Mürrische Worte raunte ins Ohr mir die Einsamkeit.

Raunte von toten Zeiten, da hier noch der Urstier zog,
Über dem Bruche der Adler himmelhoch kreisend flog;
Da der Grauhund, der grimme, Mordrunen ließ im Sand,
Da noch das Elch, das starke, fiel von des Jägers Hand.

Da noch nicht welsche Weise Gut in Böse verkehrt,
Wode und Frigga, die Hehren, standen hochgeehrt;
Da noch Mannesmut galt und nicht allein das Geld,
Da mit dem blanken Schwert wahrte sein Recht der Held,
Nicht mit feigem Worte, und nicht mit billigem Eid;
Also lehrte mich heimlich die Toteneinsamkeit.

Unsere Götter die hießen einstmals Liebe und Kraft,
Kraft, die Leben erzeugt, Liebe, die Wonnen schafft.
Unser Gesetz war kurz, unser Gesetz war das:
Liebe um Liebe, aber auch Haß um Haß.

Andere Zeiten zogen über das Heideland.
Vor der tückischen Axt Wodes Lobewald schwand;
Frigga, die freundliche Fraue wurde zur Hexe verkehrt,
Jeder heilige Ort zur Greuelstätte entehrt;
Wodes edles Geflügel hieß Galgenvogel nun,
Friggas schelmisches Eulchen schimpften sie Leichenhuhn.
Und die dreizehn, die hohe Geheimniszahl,
Unglücks- und Angstnummer wurd sie mit einemmal.

Zwischen Eichen erhob sich einsames Strohdachhaus,
Mährenhäupter reckte der moosige Giebel heraus;
Unter ihm aber nach freundlicher Altsitte noch
Eingeschnitten als Herz starrte das Ulenloch.
An dem Missetürbalken, dem grauen, nach alter Weis
Eingehauen und bunt prangte der HEILIGE KREIS.
Und die Sonnenrune, die gute, daneben auch,
Nach der Urvorväter ernsthaft beharrlichem Brauch.
Rechts und links von der schwarzblanken Feuerwand
Wodes Schlachtroß mutig sich bäumend stand;
Gleich als wollte es lauthals mir wiehern zu:
Noch trage Wode ich, Freund, noch trauest Frigga du.

Weiter ging ich über das dämmernde Land,
Hinter dem rund und rot das gute Gestirn verschwand;
Ihm gegenüber weit hinter dem bräunlichen Bruch
Eine glührote Flamme zum sternleeren Himmel schlug;
Vor dem nachtschwarzen Wald weiß stieg der Rauch empor,
Bis er im Abendgewölke sich langsam verlor.
Und ich stand und stand und sah nach dem Feuerschein,
Hörte der Mädchen Gejuche, der Jungkerle gellendes Schrein,
und ich lachte und dachte: Der Urväter fröhliche Art
Hat sich trotz all dem mein Volk immer noch treulich bewahrt.

Immerdar lobt es noch
Nach der Vorväter schönem Brauch
Seinen Gott mit Glühglut
Und weißem Wirbelrauch,
Immer noch blieb es
Wie es vor Urzeiten war,
Blau von Auge und Sinn,

Hell von Herzen und Haar.
Immer noch hielt es sich
Am Leibe und Geiste stark,
Immer noch blieben gesund ihm
Bein und Blut und Mark.

Über die Heide ging ich,
Die Heide so weit und so breit,
Fröhliche Worte raunte ins Ohr
Mir die Einsamkeit.

Dieses Gedicht ist ein Bekenntnis-Gedicht. Es hat wie kein anderes im ganzen deutschen Schrifttum das Wesen unseres Glaubens, des alten wie des neuen, in die einfachsten Worte gefaßt:

UNSERE GÖTTER, DIE HIESSEN EINSTMALS
LIEBE UND KRAFT;
KRAFT, DIE LEBEN ERZEUGT,
UND LIEBE,
DIE WONNEN SCHAFFT.

So ist Löns der erste Dichter im deutschen Volk, der Unseren Glauben mit vollem Bewußtsein in die schlichtesten und schönsten Worte gekleidet hat.

247.

Knut Hamsum
— nordischer Heide —

a.

Leben und Bedeutung

Das Schicksal hat den nordischen Artvölkern einen großen Erzähler und Dichter geschenkt, der innerlich in unseren Reihen steht und ein rechter Heide war. Es ist Knut Hamsun, der 1920 den Nobel-Preis erhielt, wobei das Preiskollegium wirklich einmal einen vollwürdigen ausgezeichnet hatte. (Umso schmählicher hat es ihm freilich seine „Volksregierung" nach 1945 gedankt, daß er immer s e i n e Wahrheit gesagt hat, ohne Rücksicht auf das Gefallen der politischen Mächte.) Er hat von 1866 bis 1952 gelebt und hat zu unserm Hermann Löns — dem Werke, nicht der Person nach — eine große Verwandschaft. Diese beruht auf einer Wesens-Ähnlichkeit, die sich tief in ihrem Werke ausdrückt. Diese Wesens-Ähnlichkeit ist die des nordischen Charakters, der beide auf seltsame Weise verbindet.

Bevor wir uns mit seinem dichterischen Werk näher beschäftigen, überschauen wir die Reihe seiner Erzählungen und Romane, von denen aber nur die wesentlichsten genannt sein sollen: Hunger, Pan, Viktoria, Das letzte Kapitel, Mysterien und Munken Vendt, dazu die Gedichte. Das berühmteste Werk ist „Segen der Erde", wofür er den Nobel-Preis erhielt, obwohl es kaum das charakteristischste ist. Ausgezeichnet ist Hamsun durch einen durchdringenden Realismus, den man auch schon Naturalismus nennen kann. Aber der Dichter zeigt nicht nur die harten und widerlichen Seiten des Lebens, sondern stellt es in der Fülle seiner Möglichkeiten dar, Liebe, Leid, Hunger und Begehren, Erhabenheit und Untergang: alles ist in diesem Werk vorhanden. Und, was noch tiefer schauen läßt: Er selbst ist dieser Mensch, den er in hundert Verwandlungen schildert, denn er hat selbst so gelebt und gelitten, gehungert und begehrt wie seine Gestalten.

In dem Buch von Franz Lennartz „Ausländische Dichter und Schriftsteller unserer Zeit" (Alfred Kröner Verlag/Stuttgart 1955) ist eine sehr gerechte Würdigung von Knut Hamsun zu finden:

Hamsun

> „gilt vielen führenden Zeitgenossen in der Welt als der größte Prosadichter unseres Jahrhunderts überhaupt. Er hat die Weltliteratur über fünf Jahrzehnte lang entscheidend beeinflußt und erhielt den Nobelpreis 1920 hauptsächlich für seinen Roman „Segen der Erde", zu dem Selma Lagerlöf (bekannte schwed. Schriftstellerin) schrieb:
> „„Mitten in der Zeit, da die Völker, nach neuem Glück hetzend, sich zu befreien suchen von alter ererbter Knechtschaft und alle Fesseln brechen, steht Dein Buch da mit seinem unabweisbaren Zeugnis, gerichtet an Reich und Arm, daß die schwere Mühsal, die hartnäckige Arbeit das einzige ist, was seit ewigen Zeiten dem Menschen das Herz leicht gemacht hat und den Körper frisch, seinen Lebenslauf glücklich, seinen Namen geehrt und sein Gedächtnis gesegnet.""

Hamsun war ein ungestümer Idealist, ein einsamer „Vagabund" und ruheloser „Wanderer". Er stieg aus Armut und „Hunger" des Häuslersohnes zu Weltruhm und Überfluß auf und starb im Alter von 92 Jahren, arm und vereinsamt, in der Ächtung Norwegens, dessen Ruhm er wie kein anderer in seinem Jahrhundert in die Welt getragen hatte —, dennoch war H. sich bis zu seinem Ende bewußt:

> „Ich habe Frieden mit mir selbst, ich habe das allerbeste Gewissen. . . Ich habe die Zeit für mich, ich kann warten, lebend oder tot, das ist gleichgültig."

Und warum dieser Wechsel in seinen Lebensumständen und in der sogenannten „Achtung seiner Umwelt"? Weil er sich für eine Weltanschauung eingesetzt hatte und sie bejahte, welche damals — 1933—45 — von der nationalsozialistischen Regierung Deutschlands vertreten wurde, und die er selbst als die seine bekannte. Denn die norwegische Regierung hat ihn nach dem Untergang des „Dritten Reiches" unter Anklage gestellt, ins Gefängnis geworfen und als „Verräter an seinem Lande" gebrandmarkt. Und doch hatte er keinem Menschen etwas Böses angetan. Er hat sich nur zu einer Regierungs- und Gesinnungsform gestellt, von der er annahm, daß sie — auch für sein eigenes Volk — wertvoller und zukunftsreicher war als die damalige Staatsform Norwegens. Er war als Idealist und unbarmherziger Schilderer seiner eigenen Volksart vielen unangenehm und verhaßt geworden, weil er die Schwächen seiner eigenen Landsleute mit dem Tiefenblick des Charakterkenners und Sehers sah und nichts von der Trottelhaftigkeit und geistigen Primitivität verschwieg, welche unsere Menschenart manchmal aufzuweisen hat. Als Realist schilderte er einfach nur das wirkliche Leben und die tatsächlichen Wesens- und Verhaltensweisen seiner Zeitgenossen. Und auch deshalb machte er sich unbeliebt. — Denn wer hört gern die Wahrheit über sich selbst? —

Aber daß er gar dem Lande und der Staatsform Achtung zollte und Verständnis entgegenbrachte, die sein Land besetzt hatte und dort für einige Jahre herrschte, das hat ihm die Regierung nach der Zeit der norwegischen Besetzung nicht verziehen. Auch gab es bei ihm an Haus und Hof viel zu erben. Und so enteignete man ihn, nahm ihm bis auf einen kleinen Teil seinen Besitz, warf ihn — den schon alten greisen Mann, ins Gefängnis und machte ihn zum Sündenbock für die politischen Torheiten der Mitlebenden.

Wir haben im Verlauf unserer Darstellung viel an Ungerechtigkeit und Gemeinheit — auch der herrschenden Parteien — aufgedeckt. Daß dasselbe in unserer Zeit geschah und noch geschieht, zeigt das Illusionäre der Weltverbesserungstheorien, das Unwirkliche und Unmögliche und das hoffnungslos Peinliche menschlicher Irrtümer und Fehlurteile.

Der große Schriftsteller und Dichter, der Heide unserer Art, war darüber erhaben. Hat auch berechtigte Bitterkeit sein Herz bewegt, brechen konnte man ihn nicht. „Im Frieden mit sich selbst" und im „besten Gewissen" hat er sein Dasein vollendet. Unsere höchste Ehre gilt ihm. Er war ein echter und wahrer Nordmensch.

b.

Hamsun im Spiegel des Literaturhistorikers

Wir stehen mit der Schilderung und Wertung des Dichters Knut Hamsun nicht allein. Der Verfasser eines der besten und in die Tiefe gehenden Werkes der ausländischen Schrifttumsgeschichte, Franz Lennartz, hat in seinem Buch „Ausländische Dichter und Schriftsteller", Verlag Alfred Kröner, Stuttgart 1955, Wesen, Bedeutung und Charakterart des größten sprachgestaltenden Norwegers so treffend dargestellt, daß wir seinem Urteil folgen können und es nur im Falle des Versdramas Munken Vendt (Der Mönch Wendt) ergänzen wollen. Über alles andere wollen wir dem Wissenschaftler folgen, der dem großen Dichter gerecht wird und d i e Liebe und Ehrung aufweist, welche einem solchen Leben und Werk gebührt.
So zitieren wir von S. 286 ab die folgenden Stellen:
„Er wurde als Sohn eines kinderreichen Schneiders bäuerlicher Herkunft (mit Namen Pedersen) in Lom (Vaagaa) im Gudbrandstal (1859) geboren und zog 1862 mit der Familie nach Hamaröy bei Narvik an der Hamsun-Bucht von deren Namen er später sein Pseudonym (Deck- und Dichtername) ableitete. Er besuchte nur unregelmäßig die Schule und wurde von seinem zehnten Jahr ab gegen freie Unterkunft von seinem tyrannischen Oheim, dem Ortspfarrer, zu harter Hof- und Schreibarbeit herangezogen. 1873/74 war er Krämerlehrling, 1875 zog er als Hausierer auf eigene Rechnung über Land. 1876 ging er zu einem Schuhmacher im Fischerdorf Bodö in die Lehre, 1877/78 unterrichtete er als fahrender Schulmeister auf einsamen Höfen und war Gehilfe und Amtsvertreter des Amtmanns auf Vesteraal."
Dies ist sozusagen der erste Teil seines Wander- und Vagabundenlebens. Er war damals 18 Jahre alt. Fern- und Wandertrieb sind Kennzeichen nordischen Wesens. „Spätentwickler" sind diese typischen Nordmenschen alle. Wir fahren in der Darstellung von Lennartz fort:
„Damals veröffentlichte er schon in einem kleinen Verlag, auf Zeitungspapier gedruckt, seine erste Erzählung: Die Rätselhafte (1877), eine konventionelle (wie üblich) Liebesgeschichte eines Kaufmannssohnes, der ein Bauernmädchen liebt und heiratet, nachdem er in der Fremde reich geworden ist. Die Geschichte wurde von einem fahrenden Sänger und in „Wundertüten" verkauft und brachte Hamsun das Geld eines Mäzens (reicher Liebhaber) zur weiteren Schriftstellerei ein... Zwei Jahre war er Straßenarbeiter, dann erhielt er als Reisejournalist freie Überfahrt nach Nordamerika, arbeitete dort auf einer Farm, war

Ladengehilfe, Vertreter eines Holzhändlers und dann Sekretär eines Predigers einer freireligiösen Gemeinde, bis er 1884 lungenkrank heimkehrte. Nun versuchte er sich als Postangestellter in Valdree, freier Schriftsteller in Oslo und Redner (über zeitgenössische Literatur), ging aber 1886/88 erneut nach Amerika und war dort Straßenbahnschaffner, Farmarbeiter, Schlafwagenkondukteur (Begleitschaffner), Vortragskünstler und Fischer. Enttäuscht kehrte er heim und bekämpfte die angloamerikanische Zivilisation und Kultur in einer umfassenden Streitschrift: Von dem geistigen Leben des modernen Amerika, 1889. Aus seinen amerikanischen Erfahrungen resultiert auch die lebenslange schroffe Abneigung gegen alles Angloamerikanische und den „modernen Gott der Technik."

1888 bot Hamsun dem Redakteur der Kopenhagener Zeitung Politiken das Manuskript des Romans „Hunger" an. Dieser bewirkte die Buchveröffentlichung, — „die Hamsun über Nacht berühmt machte." Von 1893—96 lebte er in Paris und lernte dort viele der später berühmt gewordenen Dichter, Künstler und Bildhauer kennen, wie Gauguin, Munch, Vigeland und Strindberg.

„1896 kehrte Hamsun nach Norwegen zurück und bereiste Rußland, den Kaukasus und die Türkei. 1909 heiratete er in zweiter Ehe die Schauspielerin Marie Andersen... und zog sich in seine Heimat nach Hammeröy zurück."
Seine Frau, die ihm vier Kinder schenkte, hat in dem Buch „Der Regenbogen" ihr Leben mit dem großen Künstler und (sehr schwierigen) Menschen geschildert und ihn für große Teile Europas erst ganz berühmt gemacht. Sie ist selbst bekannt geworden durch die Bücher über „Die Langerudkinder", welche die Schilderung ihrer eigenen Hamsun-Kinder in einer lebensvollen und bezaubernd natürlichen dichterischen Weise enthalten.

„Seit 1918 lebte Hamsun mit seiner Familie auf seinem Gut Nörholmen bei Geimstad. „„Schriftsteller"" — schrieb er damals, „„der ich die Schriftsteller nie hoch geschätzt habe? Ich bin Hamsun. Ich versuche zur Zeit Neuland anzubauen. Ich kann selbst meine Hände gebrauchen. Ich bin sowohl von der Seite des Vaters und der Mutter als von der der Brüder aus einer Handwerkerfamilie... —, ich kann nähen, ich kann minieren, mauern, ich bin praktisch mit verschiedenen Handwerken vertraut" ".

Dies sagt Hamsun im Hinblick auf jene Schriftsteller der modernen Zeit, die „Nur-Schreiber" sind. Diese nennt man Literaten. Sie verstehen kaum etwas vom praktischen und tatsächlichen Leben und reden über alles, was sie selbst nicht aus

eigener Erfahrung beurteilen können. Gegen diese wendet sich Hamsuns Bemerkung, daß er eigentlich „kein Schriftsteller" sei; und in der Tat, es gehört zum Wesen eines schreibenden und darstellenden Künstlers unserer Art, daß er auch im praktischen Leben Bescheid weiß und seinen „Mann steht". Die Nur-Literaten sind eine Krankheit unseres zivilisatorischen Lebens.

Lennartz: „Entscheidend für Hamsuns Leben war seine Freundschaft für Deutschland, dem er seinen Weltruhm verdankte. Schon im ersten Weltkrieg ergriff er für Deutschland Partei; er ließ mehrere Kinder in Deutschland erziehen."

Lennartz, S. 288: „Sein einseitiger Haß auf alles Angelsächsische, seine aus frühen entscheidenden Bildungserlebnissen (Dostojewski, Nietzsche, Strindberg) herrührende antiliberalistische, ausgesprochen zivilisationsfeindliche Haltung veranlaßten ihn wohl, sich auch im zweiten Weltkrieg öffentlich (in der Presse) für Deutschland und die Quisling-Bewegung zu bekennen —, ein tragischer politischer Irrtum, den Norwegen seinem vielleicht größten Genius schwer heimgezahlt hat. Im Mai 1945 wurde der fast erblindete und nahezu taube Sechsundachtzigjährige (zusammen mit seiner Frau, die später wegen Kollaboration (— Zusammenarbeit —) zu drei Jahren Zwangsarbeit und hoher Geldstrafe verurteilt wurde) zunächst arrestiert, dann in das Altersheim von Landvik gesteckt, in der psychiatrischen Klinik von Grimstad auf seinen Geisteszustand hin untersucht und wegen Landesverrats angeklagt. Schließlich wurde er mit Rücksicht auf sein Alter und seinen „„dauernd geschwächten Geisteszustand"" zu einer hohen Geldstrafe (325 000 Kronen) verurteilt; ein Gnadengesuch an den König lehnte er mit den Worten ab: „„Ich war bereits seit vielen Jahren entschlossen, all meinen Besitz dem Lande zu schenken, dessen Schönheit ich meine Werke verdanke, damit er den Armen zugute komme, die ich in meinen Romanen so oft geschildert habe. Der Staat will mein Geld sofort; er soll es haben."" Hamsun starb in Nörholmen und wurde in Arendal eingeäschert, — unversöhnt mit seinem Heimatland."

Nun dürfen wir wohl dazu sagen, daß er unversöhnt" mit der Regierung war, die ihn verurteilte. Seine Volksgefährten haben ihn darüber hinaus als den großen Menschen und Dichter angesehen, der er war. Aber vielleicht waren das nur die Besten des norwegischen Volkes.

Dazu stimmt das Urteil, das Lennartz wiedergibt, — „„daß das norwegische Geistesleben das Werk des größten, vielseitigsten und einfallsreichsten aller modernen norwegischen Schriftsteller nicht abschreiben kann, — ohne wesentlich ärmer zu werden.""

c.

Segen der Erde, der Nobel-Roman

Wir können den berühmtesten Roman Hamsuns nicht besser würdigen, als es Lennartz in seiner Literaturgeschichte „Ausländische Dichter und Schriftsteller" auf S. 292 tut:

„Dann gelang Hamsun der Roman SEGEN DER ERDE, — eine Melodie, so groß und stark, daß davor mit wenigen Ausnahmen das meiste verbleicht, was das letzte Menschenalter in Europa hervorgebracht hat (Paul Fechter 1952). Held ist der Ödlandbauer Isak, ein „„Wiedererstandener aus der Vorzeit"", der in die Zukunft hinausdeutet, ein Mann aus der ersten Zeit des Ackerbaus, ein Landnamsmann, neunhundert Jahre alt und doch auch wieder der Mann des Tages. Er ringt im einsamen Nordmoor in Demut und Trotz, zugleich ein Knecht und ein König, der Wildnis Land ab, baut eine Hütte, gewinnt die fleißige „Inger mit der Hasenscharte" zur Gefährtin, die ihm Kinder schenkt — als sie davon eines, das ebenfalls eine Hasenscharte hat, erwürgt, muß sie fünf Jahre ins Gefängnis, kehrt dann aber zurück — und die Natur, die hier mit dem Menschen „Hand in Hand" geht, segnet ihr Schaffen, das Anwesen wächst und blüht, neue Ansiedler kommen in die Ödnis, und eine neue Welt ersteht wie aus den Urelementen des menschlichen Seins und Werdens im ewigen Kreislauf der Natur als Sinnbild für den Segen der Arbeit und die Fruchtbarkeit der Erde."

Diese schöne Darstellung erinnert daran, daß auf das Bild der Bauernarbeit hin, welches Hamsun hier geschaffen hat, viele Romane in Deutschland folgten, welche von Spöttern und Literaten „Blut- und Boden-Literatur" genannt wurden, mit dem verächtlich sein sollenden Beinamen BLUBO. Aber auch unter den deutschen Nachfolgern Hamsuns waren gute und bedeutende Gestaltungen bäuerlichen Lebens wie die von Blunck und Griese.

Das heidnische Moment in „Segen der Erde" ist einmal die völlige Verbundenheit mit dem Lande, seiner Aufgabe und Bewältigung durch den zähen, allen Urgewalten noch nahen Menschen, durch die Frau, die sich nicht scheut, ein mißgeborenes Kind zu töten, durch die Beharrlichkeit und den Schicksalstrotz bis zum Ende, der „von den Göttern" belohnt wird. Dies ist ganz nordisch und ganz heidnisch, und der Ärger der abwertenden Literaten richtet sich nicht zuletzt dagegen, daß hier ohne Zivilisationsrummel und Humanitätspropaganda die eigentlichen und immer wirksamen Kräfte unseres Daseins schonungslos dargestellt werden, daß sich der Mensch im Kampf um die

Erde verzehrt und ihr als unabhängiger Sieger schließlich den Gewinn abringt, den er verdient. Die Gesinnung des Dichters, die hieraus spricht, ist die unsere. Nur aus solchen Kräften kann eine neue Zukunft gestaltet werden, die es noch mit dem Leben ernst nimmt und sich nicht im zivilisatorischen Wohlstandsdenken verbraucht.

Von solcher Haltung ist auch das eine dramatische Werk (in Versen), welches wir hier bekannt machen wollen, da es meist in der großen Fülle der Werke Hamsuns untergegangen ist. Aber vielleicht auch deshalb, weil es nie recht verstanden wurde, denn es enthält alle die heidnischen Elemente, die wir bisher bei Hamsun gefunden haben, in besonderer Reinheit und Härte.

d.

Munken Vendt, ein Drama

Wir können auch hier der Wertung und Darstellung von Lennartz folgen, um zu zeigen, daß die Würdigung des Werkes in sehr ähnlichem Sinne erfolgt, wie unsere Beurteilung des Dichters.

(S. 294) „Hamsuns dramatisches Hauptwerk... ist eine faustische Volksballade, deren Held in triebhafter Natur- und Freiheitsliebe gegen den „ungerechten" und „erbarmungslosen" Christengott und die Ordnung der „Seßhaften" und „Mächtigen" opponiert." Das ist die Ausdrucksweise des Literaturhistorikers. Wir fügen hier einige Stellen aus „Munken Vendt" (der Mönch Wendt) an, welche zeigen, daß diese Urteile über den „Opponenten" des Christengottes zu Recht bestehen. Denn der nordisch-heidnische Charakter Hamsuns tritt wohl nirgends so deutlich und unverblümt hervor wie in diesem Werk. Es ist schon 1900 entstanden und leitet so das 20. Jahrhundert würdig ein, eine Vorausmahnung, daß das Christliche Zeitalter vorbei ist.

Munken Vendt. Albert Langen, München 1926, 2. Auflage, S. 13ff:

Ich weiß Dir noch einen weit besseren Streich.
Eines Nachts... mit einer verschlossenen Tür...
Hm, nein, sie war offen. Ich werd Dir berichten:
Ich ging doch im Frühjahr zur Christenlehre —
da hätt ich so gern das Nachtmahl (Abendmahl) genommen.
Der Pastor ließ mich aufs Zimmer kommen
und sagte, ich müßte noch warten, ich wäre
nicht reif; ich bekäme das Nachtmahl noch nicht
mit den andern. Das sagt er mit strengem Gesicht
und schenkte mir eine Bibel schließlich.
Das Warten aber, das war mir verdrießlich.

So stieg ich des Nachts in die Sakristei.
... Doch ein Fenster (war) entzwei.
Die Kirche roch noch ganz laulich
von einer Trauung am gleichen Tag.
...Im Anfang freilich, da war mir graulich.
...Dann hab ich, in einem Beutel versteckt,
die Hostie hinterm Altar entdeckt.
Ich aß, und fühlte — das war das Wahre!
Ich fiel auf die Knie vor dem Altare,
bekannte die Sünden, die mir bewußt,
entsagte der Welt und der fleischlichen Lust
und hüllte mein Herze in Sack und Asche.
Dann stand ich auf und fand eine Flasche.
„Die hast Du geleert?"
Elias: Aber nicht zum Gericht!
Ich füllte den Kelch, wie es Vorschrift und Pflicht.
Zwar hatt ich die Einsetzungsworte vergessen —
doch vergab ich mir selber die Sünden indessen.
Dann hob ich den Kelch und trank ihn leer.

Diese Schilderung eines unchristlichen, verwerflichen Aktes ist ungefähr das Ironischste über eine heilige Handlung des Christentums, das es in der Weltliteratur gibt. Sie zeigt die Verlogenheit des „frommen" Elias, mit der kleinen heidnischen Beinote, daß er sich selbst seine Sünden vergeben hat. (Ganz Norwegen hat heimlich gelacht, als es diese Zeilen las.)
Und ein weiteres Stück, in dem Munken Vendt seine eigene Meinung bekennt, die in sinnbildlicher Sprache so viel verrät, daß man sie nur richtig zu deuten braucht, und man hat dann eine Geschichte der christlichen Religionsentwicklung, wie sie Hamsun sah. S. 26/27:

Noch weiß ich die Male und Zeichen zu deuten,
daran sie hier hängen mit Glauben und Glück.
ne Schafschelle — ja — und ein Hufeisenstück
gilt ebensoviel wie das Kreuz bei den Leuten!
Das Kreuz ist das jüngste Zeichen des Kreises —
und was das gewichtigste ist, — wer weiß es!
Es gab der Profeten so vielerlei Sorten,
je nach verschiedenen Zeiten und Orten.
Sie kochten und gossen die Weisheit in Sprüche
und meinten, sie brächten das beste Gericht.
und das hungrige Volk verschmähte es nicht.
Dann kam ein Koch von der höheren Küche —
man sah, sein Salat war bedeutend frischer,
besonders liebten im Land ihn die Fischer.
Und die Fischer schritten sofort zur Tat

und kämpften mannhaft für ihren Salat.
Zwar haben ihn manche als Ketzer gemieden,
doch viele bekannten sich satt und zufrieden.
Dann stieg der Mut in der Fischer Brust —
sie kämpften weiter nach Herzenslust.
Sie schalten die alten Köche und schmähten
und nannten sie Lügner und falsche Profeten:
„Und schämt Ihr euch nicht — und seid Ihr so dumm, —
Und hängt euch an Dinge, die tot und stumm,
Und hängt sie zur Andacht in Eure Buden?
Hufeisen und Schellen, — sinnloser Schall!
Wir haben ein anderes, ein beßres Metall — — — "
Und wiesen auf einen ermordeten Juden!
Doch drüben saß Gott — in der ewigen Ruh
Und sah der Komödie mit Lachen zu.
Und so geht's weiter durch alle Zeiten,
wenn künftige Köche die Mahlzeit bereiten!

Der Verfasser dieses Buches scheut sich, einen deutlichen Kommentar zu diesen Zeilen zu geben. Ihm ist die Sinnbildhaftigkeit der „Fischer" wohl bewußt. Warum nicht die „Jünger Jesu", die Fischer vom See Genezareth? Und trug der Heilige Vater nicht den Fischerring des Petrus als Symbol seiner Herrschaft über die Welt? Und ging nicht die Weltzeit der Fische jüngst zuende? Und diese Fischer-Vertreter waren die „Köche" des neuen Glaubens.

Die alten Zeichen aber waren die Wodans, das Hufeisen und der Heilige Kreis. In Norwegen weiß man noch viel vom Sinnbild des Altglaubens Unserer Art, ohne das volle Bewußtsein davon zu haben.

Knut Hamsun aber offenbart sich uns hier als einer der Unseren. Zwar war er aller Dogmatik abgeneigt, aber er bejahte die Zeichen des Lebens, die Runen des Kampfes, die Sinnbilder religiöser Unabhängigkeit. Er hatte den Mut, sich zu Deutschland zu bekennen und zu einer Weltanschauung, die Millionen ersehnten und der er selber Ausdruck verlieh.

Denn ein Weltbild Unserer Art zu vertreten, das sollte jedem erlaubt sein. Keinem, der sich nicht durch Tat und falsche Handlung schuldig gemacht hat, ist es verwehrt, einen Glauben zu haben, wie er ihm gemäß ist. Und so grüßen wir hier Knut Hamsun als einen der geistig Verwandten, als einen Sprecher unseres Artbewußtseins, als einen Tapferen — wie Sven Hedin, — der das EWIGE DEUTSCHLAND, welches auch das Inbild des ganzen Nordens ist, in seinem Herzen trug und in seinem Werk verkündete, in Liebe und Ehrfurcht. Er war und wird bleiben einer der besten Söhne des Nordens und ein Künder des kommenden Glaubens unserer Art.

KAPITEL XIV

Abrechnung mit dem Marxismus

XIV A. Zwischenabschnitt

248.

1. Allgemeines

Das nur-wissenschaftliche Denken des ausgehenden 19. Jahrhunderts hat dem absteigenden Christentum einen pseudoreligiösen Gegner beschert, der sich in den folgenden Jahrzehnten zu einer Art materialistischer „Ersatz-Religion" ausbildete und die Gesamtheit der europäisch-abendländischen Kultur durch seine Theorien weiterhin aufzulösen drohte. Waren die Auflösungserscheinungen schon von der Mitte des 19. Jahrhunderts an sichtbar geworden, — im nur-noch-schein-geglaubten christlichen Bekenntnis, in den zersetzenden Literaturprodukten und in der revolutionären Tätigkeit einzelner Anarchisten und Demagogen, so trat mit der Formulierung eines wirtschaftspolitischen Systems durch Karl Marx ein Versuch der „wissenschaftlichen Begründung" des materialistischen Lebensstandpunktes in die Tagesdiskussion, der schwerste Folgen für Europa und die ganze Welt haben sollte.

Karl Marx, Sohn eines Trierer Rabbiners, dessen Familienname Mardochai war, verfaßte als Journalist zwischen den Jahren 1847 und 1881 eine Reihe von Schriften, unter denen DAS KAPITAL die größte und einflußreichste geworden ist. Schon sein Vater war aus dem jüdischen Glauben ausgetreten, um in höhere Berufsstellen aufrücken zu können, und der Sohn Karl vervollständigte die innere Heimatlosigkeit seines Wesens dadurch, daß er weder einer bestimmten Glaubensrichtung mit innerer Anteilnahme zugehörte noch eine wirkliche Heimtstätte in Deutschland, Frankreich oder England fand, die ihn hätte innerlich binden und einem Land und Volk verpflichten können.

So war er ein Heimatloser, und so hat er auch die Rechtfertigung der Heimatlosen erdacht, genannt „Historischer Materialismus". Wir setzen uns hier nicht mit den Einzelheiten dieser Theorien auseinander, weil es überflüssig und müßig ist, sich mit Argumenten zu beschäftigen, deren reale Wirkungen jedes Volk in seiner Substanz auflösen müssen und deren tatsächliche Äuße-

rungen in der Weltpolitik wir als den Herrschaftsanspruch einer einzigen Klasse über alle anderen Schichten kennen, ein Plan und Entwurf, eine Ideologie, die sich schon durch diese Tatsache ihrer Bestrebungen als absurd, ungeschichtlich und im tiefsten Sinne unmenschlich herausgestellt hat.

Diese Theorie schließt noch einen weiteren Irrtum ihres ersten gedanklichen „Ansatzes" ein, nämlich den, daß „Arbeitsverhältnisse" das Weltgeschehen vorrangig gestalten und nicht Völker und Menschenarten oder große Persönlichkeiten, die jeweils aus der Tiefe einer Nation aufsteigen und die Geschicke der Welt — für eine gewisse Zeit — bestimmen, mitbestimmen, verändern und mitgestalten können und immer gestaltet haben. Der Gedanke, daß der menschliche Geist nur eine Art Produkt wirtschaftlicher Verhältnisse sei, ist so unwahr und auch unrealistisch, daß jede Weltperiode aufzeigt, wie Genies oder Abenteurer, Einzelpersonen oder kleine Gruppen, Religionen oder bloße Machtstrebungen den Lauf der Weltdinge beeinflußt und sogar verursacht haben.

Daher muß diese falsche Ideologie (das ist eine theoretisch angenommene Ideal-Lösung aller Probleme) notwendigerweise auch zu falschen Schlüssen und Folgerungen führen. Die deutlichste und sichtbarste Folge und Wirkung dieser marxistischen These von dem alleinigen Anspruch der Arbeiterklasse auf Herrschaft ist die Revolution kleiner Gruppen, die durch Aufstände und Terror-Organisation zur Macht gelangen und dabei kein Blutvergießen scheuen. Mit rücksichtsloser Gewalt, Vernichtungsaktionen Widersprechender, riesigen Arbeits-Straflagern und einer allgemeinen Bespitzelung aller öffentlichen und privaten Verhältnisse herrscht dann eine Funktionärsschicht (— als bevorrechtigte Klasse) über Millionen und hält diese mit allen Mitteln unter Druck. Das ist das wirkliche Bild des Arbeiterparadieses, welches sich normalerweise in jedem so konstruierten Staat ergibt, und wir haben nun, nach 50 Jahren Theorie seit 1918 auch die ersten Proben davon in Europa erfahren, — und sie waren eindrücklich genug, um zu wissen, was der freiheitlichen Persönlichkeit des Nordmenschen unter dieser Verwirklichung des Sozialismus-Kommunismus blühen wird.

Der Sozialismus-Kommunismus hat mit dem Christentum und der Freimaurerei zwei Dinge gemeinsam, die entscheidend gegen seine Einführung stimmen: Einmal die Voraussetzung, daß „alle Menschen gleich seien". Hier liegt die falsche Theorie vor, die wir schon bei Rousseau fanden, daß jeder Mensch durch die „Umwelt" im wesentlichen bestimmt wäre, und — brauchte

man nur die Umwelt-Einflüsse richtig zu lenken, so würde der ideale Staatsbürger und System-Genosse entstehen. Das Menschen-Ideal der Gleichheit hat auch das Christentum als Grundsatz. Es kennzeichnet sich dadurch, wie auch der Kommunismus, — als volks-auflösend. Denn jede natürlich gewachsene Gemeinschaft, ob Horde, Stamm oder Volk (und das gilt sogar für die Tiergruppen!) gliedert sich in ihrem Zusammenleben stets nach Stufen und Rängen, Anführern und Ausführern, Dienenden und Herrschenden. Von „Gleichheit" ist hier nie die Rede. Das Christentum wie die Freimaurerei, wie auch der Kommunismus ersehnt die Massen-Gesellschaft; aus diesem Grunde wird heute das Kennwort „pluralistische Gesellschaft" gebraucht, oder überhaupt nur „Gesellschaft", denn das ist schon ein marxistischer Ausdruck, daß es für diese Betrachtungsweise ein Volk nur noch gibt, um es in eine arbeitende und verdienende Populationsgruppe einzureihen. Alle drei genannten Weltstrebungen lösen die organischen, gewachsenen Bindungen auf. Der sowjetische Bolschewismus z. B. verpflanzt beliebig Personen und Familien aus Tief-Asien an die Ostsee, zerstört ganze Stammesgruppen und verpflanzt ihre Einzelteile dann irgendwo in das rot-imperialistische Riesenreich, wo sie ohne heimatliche Bindung nur noch als arbeitende Nummern ihr Dasein fristen können.

Bei diesen Systemen der Staats- und Volksordnung wird stets das Zukunftsbild in den rosigsten Farben gemalt. Freilich wird zugegeben, daß dieser Zustand erst eintreten könne, nachdem sämtliche andere — natürlich „reaktionäre" Kräfte ausgeschaltet werden konnten, denn innerhalb solcher Terror-Staaten gibt es immer wieder nicht nur Aufstände, sondern auch Einzelpersonen unerhörter Kühnheit, die mitten in diesem Zwangssystem ihre freie Stimme erheben und von dem Idealstaate nichts halten; siehe Solschenizyn und andere.

Seit der russischen Revolution von 1918 hat die Räte-Regierung (Sowjets) das gewaltige ehemalige russische Reich mit den Parolen und Theorien des Marxismus-Leninismus als amtlicher Ideologie geleitet. Die Praxis des Staates sah freilich kaum anders aus als die Praktiken der zaristischen Regierung. Freilich gestehen wir den jetzigen Regierenden in Rußland durchaus die Absicht zu, dem Volke auf ihre Weise zu dienen und auch ihre Lebensverhältnisse zu verbessern; aber wir fragen alle Denkenden in Europa und in der Welt, ob zu diesem Zwecke denn der Blutterror und die tausend Arbeitslager notwendig sind, um das zweifelhafte „Glück" des Arbeiters angeblich herbeizuführen, dessen Wohlstand und Lebenssicherheit keineswegs eine

größere Höhe hat als die des Arbeiters in den sogenannten „kapitalistischen“ Staaten. Lohnt denn der Eintausch einer Regierung gegen die andere Herrschaftsform den Tod von Hunderttausenden? Die Knechtschaft von Millionen und die geistige Unfreiheit aller Gebildeten? Wir antworten mit: Nein! Veränderungen der „Gesellschaft“, das heißt also der jeweiligen Angehörigen jedes „Volkes“, sollen auf gesetzliche, verfassungsmäßige und menschlich-liberale Weise vorgenommen werden, aber nicht durch Umsturz und Blutopfer oder durch geheime Verletzung oder „Umfunktionierung“ der Verfassungen freier Völker. Und die organischen Einheiten der Stämme und Völker, der Landschaften und der eigenen Geschichte müssen immer die Grundlagen eines Volks- und Staatswesens bleiben.

Und hierbei spielt eines die Hauptrolle, was bisher noch nicht erwähnt wurde: Die Wesensgleichheit des Volkes nach seiner Herkunft und Abstammung ist die Grundlage jeder Kultur und Gesittung, aber auch jedes Staatswesens; man nennt das heute modern die „Identität“ des Volkes, und das ist ebensosehr eine biologische wie historische wie gesittungsmäßige Grundlage aller menschlichen Seinsverhältnisse.

2.

Weitere Grundfehler der marxistischen Theorien

Die Grundlage des marxistischen Denkens ist die Philosophie Hegels (1770—1831), der folgendes lehrte (nach Kl. Brockhaus, Bd. I. — S. 502 linke Spalte): „Für Hegels „„absoluten Idealismus““ sind die Gesetze des Denkens zugleich Gesetze des Seins, das Vernünftige ist zugleich das W i r k l i c h e, das „„Allgemeine““ (die Idee) ist das Wesen der Welt in allen ihren Bereichen. Das Bewegungsgesetz, nach dem die Idee alle Formen des Denkens und Seins aus sich hervorbringt, ist die „„Dialektik““, die für Hegel „„die Vernunft in den Sachen selbst““ ist.“

Diese rationale Konstruktion hat der Marxismus übernommen, um daraus die Behauptung aufzustellen, daß alle Geschichte (alle historischen Ereignisse und Zustände) einem logischen Gesetz folgen, nämlich dem Schema von These (einmaliger Ausgangspunkt einer Zustandskette) und ihrem Gegensatz, der Antithese. Und so vollzieht sich — nach Marx — die Geschichte in diesen Abläufen wie ein Mechanismus, bei dem freilich der eigentliche Sinn eines Idealismus, nämlich die Freiheit der

schöpferischen Persönlichkeit, völlig in den Hintergrund gedrängt und die bloße geschichts-mechanische Konsequenz des „Entwicklungsvorganges“ abgespult wird.
Wie schon im vorigen Satz enthalten, ist die Wirkung der einzelnen großen Persönlichkeiten, die die Geschichte gestaltet und bewegt haben, hier völlig aufgehoben, und der „absolute Geist“ erweist sich als ein gleichsam technischer Apparat, der nach dem Gesetz von Für und Wider, A gegen B abläuft, sozusagen berechenbar wird und damit die Weltgeschichte zu einem öden Wechselspiel von Macht und Gegenmacht verbiegt. Und so hat der Marxismus daraus die Folgerichtigkeit des gesetzlichen Wirtschaftsablaufes gemacht, welcher die Geschehnisse des Lebens erklären und sogar vorausbestimmen kann.
Wie der große Theoretiker Hegel schon mit der Grundthese einen offenbaren Gedankenfehler machte, indem er die Gesetze des D e n k e n s mit denen der W i r k l i c h k e i t gleichsetzte, so machten seine kleinen Nachfolger aus der Absolutheit des Geistes ein Wirtschafts-Schema, das noch dazu auf der ebenfalls falschen, weil unwirklichen Grundlage beruhte, daß alle Menschen „gleich“ seien.

Aber Denkfehler führen immer zu schweren Verkennungen der tatsächlichen Lebenszustände, und eine Theorie, die auf unrichtigen gedanklichen Voraussetzungen beruht, kann in der Wirklichkeit nur Schaden, Unheil und gar Verderben anrichten. So ist die Konfrontierung der einen Klasse gegen eine andere die unmittelbare Folge eines verkehrten und primitiven Denksystems, wie es der ganze Marxismus darstellt.

Die Anzweifelbarkeit des pseudo-philosophischen Marxismus zeigte sich in den folgenden 100 Jahren überall auf dem praktischen Felde der Spaltung in verschiedene „Richtungen“, früh schon „Trotzkismus“, jetzt in weltbewegender Weise im „Maoismus“, in dem die Chinesen eine besondere Abart des Marxismus ausgebildet haben, die offenbar dem gelben Gesamtvolke näher steht und mehr liegt als der russische Räte (Sowjet-)Gedanke.

Allen marxistischen Regierungen ist allerdings eine praktische Folge ihrer unzulänglichen Ideen gemeinsam, nämlich der Zwang, gegenüber der hundertfach überwiegenden Menge der Bevölkerung autoritativ nicht nur, sondern terroristisch zu regieren. Denn nur so kann die große Bevölkerung unter dem Regiment gehalten werden, das sie „beglücken“ will.

Nun erwägen wir wohl und lassen das hier deutlich erkennen, daß wir uns für die Systeme anderer Völker (und Menschen-Arten, (wie der Chinesen z. B.) nur insofern interessieren und

sie auch nur insofern kritisieren, als sie eine Gefahr für unser eigenes Kultur- und Gesellschaftssystem darstellen. An sich mag es sein, daß diese autoritären Terror-Regierungen für die riesigen Massen des nahen und fernen Ostens eine Möglichkeit, vielleicht gar eine Notwendigkeit der Herrschaftsform darstellen, die d o r t nicht anders zu bewirken ist, um ein ungeheures Volk in einer gewissen Staatsordnung zu halten. Für den Westen mit seiner langen Kultur und freiheitlich gerichteten Entwicklung aber sind diese Herrschaftssysteme untragbar. Denn bei allen Richtungen des Marxismus (ob Leninismus oder Maoismus, ob Kuba oder Portugal) werden zwei Grundfaktoren nicht mitbeachtet, falsch eingeschätzt oder gar bewußt verworfen.
Der erste ist die Eigenart der jeweils besonderen Menschen-Natur hinsichtlich der Arbeit. Der Nordmensch, als Typ Unserer Art genommen —, schafft aus eigenem Antrieb sein Möglichstes an Leistung und Gestaltung seines äußeren und inneren Lebens. Er fragt nicht danach, — an erster Stelle —, ob er acht Stunden arbeitet und dafür den oder jenen Lohn erhält, sondern er fragt danach, was er für sich und seine Angehörigen l e i s t e n kann, um diesen und sich ein tragbares u n d sinnvolles Dasein zu schaffen. Er ist ein Leistungsmensch und kein auf Lohn und Zeit blickender Proletarier. (Ich gebrauche diesen Ausdruck, um den allein auf die flachsten und materiellsten Dinge ausgerichteten Massenmenschen zu kennzeichnen, wobei wir genau wissen, daß keineswegs jeder deutsche oder nordische Arbeiter zu diesem Typ gehört.) Der selbständige Handwerker, der persönlich verantwortende Unternehmer, der e i g e n e Geist und das freie Gewissen sind immer noch die Hochbilder unseres wirtschaftlichen, geistigen und religiösen Lebens. Aber nicht der Massenmensch, der vom S t a a t e das Heil und von a n d e r e n die Rettung seiner Existenz erwartet. Tausend Beispiele aus der Geschichte der Artvölker sprechen dafür, daß der eigen gewachsene persönliche Geist des Einzelnen die großen Ereignisse ausgelöst, die großen Entdeckungs- und Erfindungstaten unserer Menschheit ausgeführt und die herrlichen Leistungen unserer Kultur in vergangenen Jahrhunderten geschaffen hat.
Hunderte von Persönlichkeiten ersten Ranges sind aus einfachsten, primitivsten und gleichsam „proletarischen" Verhältnissen emporgestiegen und haben so die Phrase von der Umwelt, die den Menschen gestaltet, entwertet und als unrichteg erwiesen. Auch die in diesem Buch gewürdigten Persönlichkeiten unserer Art beweisen diese Tatsache, daß es der Geist und die persönliche Kraft, der Charakter und die eigene schöpferische Leistung ist, welche Kultur und Geschichte gestalten. Nein, der Marxismus i s t eine falsche Lehre — zumindest für Unsere Völker.

3.

Was der Marxismus nicht wahrhaben will

Aber der wichtigste und entscheidendste Mangel des theoretischen Marxismus-Leninismus ist das Nicht-Kennen und Nicht-Anerkennen der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung, welche seit Houston Stewart Chamberlains Buch „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" die geistige Welt Europas bewegt haben und seit dem Erscheinen der Werke des Grafen Cobineau zum Beginn der Artenlehre führten. Wir meinen die grundlegenden und umstürzenden Erkenntnisse, daß die Menschenrassen durchaus ungleich sind. „Essay sur l'inégalité des races Humaines", auf deutsch „Abhandlung über die Ungleichheit der menschlichen Rassen". Die Schriften Gobineaus hierzu erschienen in Frankreich zwischen 1847 und 1877. Im Deutschen hat sie Prof. Ludw. Schemann, Univers. Freiburg bekannt gemacht.

Wir kommen darauf später eingehend zurück. Man kann die Ereignisse im 20. Jahrhundert, von 1933 ab, nicht „verstehen", ihre tieferen Ursachen nicht begreifen und also kein angemessenes Urteil darüber bilden, wenn man nicht die vorangegangene (und heute noch intensiv fortgesetzte) Forschung über Art- und Seelenverschiedenheit der verschiedenen europäischen und Erdrassen kennt und ihre Bedeutung für das gesamte geistige Leben und Verstehen der Völker — positiv oder negativ — würdigen und abschätzen gelernt hat. Nun kann man sagen, daß Marx selber diesen Wissenschaftszweig noch nicht gekannt hat. oder ihm nur untergeordnete Bedeutung zumaß. Seine Nachfolger und Verbreiter freilich haben sie kennen können (und sollen), denn man kann bei dem Entwurf einer neuen Geschichts- oder Weltwirtschafts-Betrachtung nicht wesentliche Erfahrung moderner Forschung auslassen oder nicht beachten, weil sie dem eigenen System etwa nicht entsprechen. Man m u ß solche neuen Erkenntnisse berücksichtigen und kritisch prüfen, sich mit ihnen auseinandersetzen und sie in das eigene „System" einzuordnen versuchen. Das ist im Marxschen „System" nicht geschehen.

Auch die russischen Nachfolger und Verbreiter der marxistischen Wirtschafts- und Weltlehre haben keine Notiz davon genommen, daß hier, — in diesem neuen Wissenschaftszweig — eine Reihe von Erkenntnissen aufgetaucht war, die dem sowjetisch-bolschewistischen Staats- und Volks-System grundsätzlich widersprachen, und das auf der Ebene einfach menschlicher Grundverhältnisse und der „Seele" der von diesen politischen Ansprüchen betroffenen und ihnen unterlegenen Menschen- und Völkergruppen.

Dies wäre verhältnismäßig harmlos und unwichtig gewesen, wenn sich die marxistische Lehre auf ein Volk beschränkt hätte, für das sie vielleicht getaugt hätte und sozusagen zugeschnitten gewesen wäre. Aber der Marxismus-Kommunismus tritt heute mit der Anmaßung einer für alle Menschen gültigen Lehre auf, mit dem Anspruch auf „Weltgeltung" und mit der weiteren Überhebung einer sozusagen „religiösen" Ersatz-Weltanschauung. Diese „Ersatz-Religion" beruht erstens auf der (nunmehr als falsch erkannten) Gleichheits-Behauptung für alle Menschen und Menschenarten. Zweitens beruht sie auf einem überaus zweifelhaften Programm einer Wirtschaftstheorie und „materialistischen Geschichtsbetrachtung"; und drittens auf der These, Lockung und Unwirklichkeits-Behauptung eines endgültigen Weltzustandes kommunistischer Gerechtigkeit, Seligkeit und Glückerfüllung für alle Menschen. Diese Behauptung ist das genaue Gegenstück zu der christlichen, daß es im Paradies einen Endzustand alles Menschlichen geben würde, in dem Gott die absolute Gerechtigkeit gegenüber allem und jedem verwirklichen würde. So stellt auch der Kommunismus seinen Anhängern den Endzustand des irdischen Lebens dar, in dem dieselbe (aber hier marxistische) Gerechtigkeit vollendet sein würde, wie beim Christen die im Himmelreich. Man hat daher — in Hinblick auf die christliche Welt-End- und Untergangs-Vorstellung den Marxismus als kommunistische „Ersatz-Religion" bezeichnet, und er übt in dieser Zukunftshoffnung auch die gleiche verwirrende und betörende Funktion aus wie die illusorische christliche „Enderwartung". Hierbei müssen wir nun das Folgende wohl beachten, denn es geht um den Bau (man sagt heute „Struktur") einer künftigen Lebens- und Weltordnung überhaupt. Die Ersatz-Religion des Marxismus-Kommunismus nämlich begnügt sich nicht damit, eine akademische Theorie von Wirtschaft und Arbeitsverhältnissen zur Geltung zu bringen, sondern sie strebt als großpolitische Macht nach der vollen Herschaftsgewalt in der Welt. Sie zersetzt mit abertausend Funktionären und Agenten alle Völker und trachtet danach, in diesen Einfluß und schließlich Mehrheiten zu gewinnen. Sie tut das offen und versteckt. Offen in den Parteien, die sich eindeutig, auch öffentlich, zu dem Programm des Kommunismus bekennen, versteckt in all den Gruppen, wo sie — anscheinend abweichend vom amtlichen Marxismus-Kommunismus — kleine Sonder-Weltanschauungen anpreisen und für diese werben. Alle diese Sondergruppen dienen letzten Endes doch und allein dem sowjetischen Streben nach Allein-Herrschaft, und sie werden im Falle einer Überwältigung einzelner kleinerer Völker und Staaten (wie etwa Kuba oder Nordvietnam) alle unter das

Joch des Stärksten gezwungen, dem sie sich dann nicht entziehen können.. Und alle Bestrebungen innerhalb der noch nicht gefährlich bedrohten Staaten und Völker, die zum „liberalen" Verhalten gegenüber den Marxisten auffordern, treiben im letzten Grunde und — realpolitisch gedacht — immer dem Kommunismus in die Arme, entweder aus Torheit und Wirkungs-Unkenntnis der Machtbestrebungen in der Welt oder aus persönlicher Naivität, wie sie unsere Menschenart in besonderem unpolitischen Maße besitzt. Schließlich gibt es eine dritte Art von Beförderern des Kommunismus und damit der Terror-Herrschaft, das sind diejenigen, welche unter der Maske der Liberalität die Gleichmachung aller Menschen in einem Terrorsystem betreiben, und die — unbewußt oder auch bewußt — in fast allen bürgerlichen und halbbürgerlichen, sich „sozial oder sozialistisch" nennenden Gruppen und Vereinigungen zu finden sind. Diese vielseitige und vieldeutige Macht, die im Endergebnis die Gewalt über alle neuen „Untertanen" haben würde, steht vor Europa als dem letzten Bollwerk gegen den Bolschewismus. Wenn Europa fällt, wird die Erde rot, nicht nur der Fahne mit Sichel und Hammer nach — sondern auch mit dem roten Blut unserer Völker.

Literatur über Karl Marx und seine Wirtschaftstheorien: Blumenberg, Karl Marx bei Rowohlt, Taschenbuch: reiche Literaturangaben dort Franz Borkenau Karl Marx, Auswahl und Einleitung Bücher des Wissens, Fischer-Taschenburch 6130, 1956, Aufl. 270 000.

XIV B.

Vorbereiter der Wende zu neuen Werten

249.

Gobineau — Eugen Dühring

1.

Was sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts langsam, aber immer deutlicher ankündigte, war eine grundsätzliche Abkehr vom christlichen Weltbild überhaupt. In der Tiefe der Artseele der europäischen Völker regte sich etwas, das ans Licht des Tages wollte und das immer mehr zur vorherrschenden inneren Macht in den Herzen der Menschen wurde. Es ist eine Art geheimes Geschehen, das sich zunächst den Blicken des öffentlichen Lebens entzieht, aber auf dem Grunde der Dinge nach Gestalt,

Offenbarung und Wirkung verlangt, bis diese Kräfte endgültig aufbrechen und als Ahnung und Dichtung (Hölderlin!), als dichterischer Drang wie bei Storm, Raabe und Löns, als historische Darstellung wie bei Felix Dahn und schließlich als wache und bewußtseinshelle Aussage (bei Hamsun) in die Erscheinung treten. „Dem folgt deutscher Gesang", sagte Hölderlin. Dann aber leuchtete auch in der Wissenschaft ein genialer Gedanke, eine neue Erkenntnis auf und wurde von Stufe zu Stufe klarer, eindeutiger und wuchs bis zur formulierten Aussage der Forscher und Denker heran.

An dieser Stelle stehen wir jetzt. Der erste, welcher einem neuen (im Gegensatz zum Christentum stehenden) Gedanken Ausdruck gab, wir meinen: auf wissenschaftlichem Gebiet, ist der Graf Gobineau (1816—1882), der als französ. Gesandter in Athen und als Reisender im vorderen Orient und in ganz Asien die ihn bannende Erfahrung machte, daß die verschiedenen Menschenarten, die er dort antraf, auch ganz verschiedene seelische Züge tragen, die offenbar biologisches (und charakterhaftes) E r b e waren, also Züge trugen, die immer wiederkehrten und nicht anders zu deuten waren, als daß sie erbmäßig bedingt seien.

Auch für den Anspruch der Weltreligionen war damit die Stunde der Wahrheit gekommen. Denn sie hatten behauptet (die mosaischen Religionen, das Christentum und der Islam), daß i h r e Glaubensform für alle Menschen gültig sei. Wenn aber die Menschen erbmäßig, also auch seelisch und geistig verschieden „geartet" sind, kann von einem solchen Anspruch der Gültigkeit einer Religion für alle nicht mehr die Rede sein. Und in der Tat erwiesen sich auch die Religionen in ihrer Verteilung auf und über die Erde als wesentlich bestimmt durch die Verschiedenartigkeit der Erbanlagen hinsichtlich des Charakters und „ihrer Seele". Der Forscher Leo Frobenius hat dafür die Bezeichnung „Artseele" geschaffen, die nunmehr ein entscheidender Begriff auf dem Gebiete des Religiösen geworden ist. Die großen Menschenarten, wir wollen sie zunächst nur nach äußeren Merkmalen unterscheiden, also die mongoliden z. B. haben den Buddhismus und Schintoismus als Hauptreligionsform angenommen: diese entspricht am meisten i h r e r „Artseele". Die ungeheure Bevölkerung Indiens teilt sich in drei Religionsformen:

a) den Buddhismus, weil ursprüngliche Elemente der Urbevölkerung vorhanden blieben;

b) die Eroberer-Religionen des Hinduismus, der indoeuropäische Züge aufweist;

c) in den Islam,
der verhältnismäßig spät nach Indien kam und dort in der Mischbevölkerung Anklang fand. Für den vorderen und mittleren Orient gilt der Mohammedanismus (Islam) fast uneingeschränkt. Für Afrika gelten heute noch Primitiv-Religionen in großem Ausmaß, jedoch dringt der Islam mit seinen einfachen Grundsätzen imer mehr vor, da diese dem unkomplizierten Wesen der dunklen Rasse in starkem Maße entsprechen; für Mittel-, Ost- und Südeuropa gilt heute der dreifach gespaltene Glaube des Christentums als katholischer, evangelischer, russisch- und griechisch-orthodoxer und in der Gestalt der aberhundert Sekten, die sich aus der Unbefriedigtheit des christlichen Allgemeinglaubens entwickelt haben. Das Bild, welches die Welt bietet in der Verteilung der großen Religionen, entspricht in den großen Zügen zugleich den verschiedenen Menschenrassen. Diese Erkenntnis ist die Schlußfolgerung der Rassenlehre, wie sie der Graf Gobineau begründet hatte.
Damit war die allgemeine Lehre, die bisher in der Welt gegolten hatte von der „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt", erschüttert und widerlegt. Es war die kopernikanische Wendung" in der Auffassung vom Menschen, die hier ausgesprochen und in der Folgezeit bestätigt wurde. Gobineau war eine Art von Genie, der diesen Gedanken der Ungleichheit der Menschenrassen in einem großen Werk ausführte und nachwies, welches heißt: „Essay sur l'inegalité des races humaines". In drei Bänden, auf deutsch: Abhandlung über die Ungleichheit der Menschenrassen, Deutsche Ausgabe 1898 Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
Die Forschungen des Paters Mendel über die Vererbung von Merkmalen bei Pflanzen hatte den Weg gebahnt für den Gedanken, daß diese gesetzmäßige Vererbungsfolge auch für den Menschen, also für alle Wesen gelte. Daraus konnte nun mit großer Gewißheit gefolgert werden, daß die Erbeigenschaften der verschiedenen Menschenarten nicht gleich, aber vererbbar seien. Hiermit wiederum war die Schlußfolgerung gegeben, daß nicht nur leibliche, körperliche Eigenschaften dem Erbgesetz folgten, sondern auch seelische Eigenschaften, Charakterzüge und Anlagen wie Verhaltensweisen des Menschen. So konnte die offenbare Verschiedenheit der offen zutage liegenden Unterschiede im äußeren Anblick der Völker- und Ländergruppen gedeutet und erklärt werden: sie waren gesetzlich und naturgemäß bedingt, geordnet und seelisch wie charakterlich festgelegt. Damit war es aus mit der Allgemeingültigkeit sogenannter „menschlicher Werte", denn es lag auf der Hand, daß verschiedene Wesensarten auch verschiedene Stellungnahmen zu allen

geistigen Dingen und Fragen auf der Erde erzwingen müßten. Der Kampf um die Geltung dieser rassenkundlichen Erfahrungen und Grundsätze hält heute noch an, denn wie könnten die bisherigen Weltanschauungen, die auf dem Gleichheitsprinzip beruhten, eine solche Forschung anerkennen, die alle ihre Voraussetzungen zunichte machte? Die Folgen dieser Erkenntnisse waren unabsehbar, und der heftige Parteienstreit der Religionen und der um diese Grundeinsicht ist heute noch nicht abgeschlossen. Die Verteidiger der Gleichheitsthese aber sind hoffnungslos in den Hintergrund gedrängt: ihre Zeit ist vorbei.

Literatur zu Gobineau:

Werke:

Essay sur l'inegalité des races humaines deutsch 1897, Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale 1865
Novelles asiatiques 1876
La Renaissance 1877 (mehrfach in deutsch)

Dichterische:

Amadis Lpz. 1914 Verlag E. Matthes Lpz.
Glück und Leidenschaft R. Kittler Verl. Lpz. 1927
Das Siebengestirn bei Reclam Lpz.
und viele andere

Über Gobineau:

Ludwig Schemann, Gobineau, eine Biographie 2. Gd. 1914—20 Verl. E. Kretzer 1913—16
Ebenfalls Scheman: Quellen und Untersuchungen zum Leben Gobineaus 2. Bd. 1914—20

Prof. Dr. Schemann, Universität Freiburg/Br. hat Gobineau erst in Deutschland bekannt gemacht. Er war auch der Lehrer von Prof. F. K. Günther, der in der Zeit von 1933—45 als Forscher und Verfasser wesentlicher Rasse- und Kulturbücher bekannt und berühmt geworden ist.

249a.

2.

Eugen Dührings Heroische Lebensauffassung

Eugen Dühring (1833—1921) wird zu den philosophischen „Positivisten" gerechnet, und das soll bedeuten, daß er nur das für erkennbar hält, was uns unmittelbar durch unsere Erfahrung gegeben ist. „Die Frage nach dem Was (gleich Wesen) der Wirklichkeit, dem „Sein" hält er für unlösbar. Aber das letzte Uner-

kennbare (Absolute, auch Kraft genannt), auf das unser Denken von den verschiedensten Seiten führt, müssen wir als existierend anerkennen". (Prof. Dr. J. Schneider, Einführung in System und Geschichte der Philosophie, Julius Klinkhardt, Verlagsbuchhdlg. Leipzig 1921.)
Diese Ablehnung der Erkenntnismöglichkeit des „Absoluten",— oder der Kräfte hinter den Erscheinungen, das sogenannte „Wesen der Wirklichkeit", nennt man auch „Atheismus", weil es den Gottesbegriff von vornherein ausschließt. Aber das ist doch nicht etwas Besonderes, sondern schon Kant hat diese Stellung eingenommen, wenn er sie auch nicht deutlich ausdrücken und philosophisch genau formulieren durfte, da er sonst — noch in jener Zeit — aus dem Lehramte gesetzt worden wäre. Auch Fichte hatte ja schon dieselbe Haltung eingenommen und mußte deshalb seinen Lehrstuhl aufgeben. Hegel hatte allerdings statt des Gottesbegriffes „Das Absolute" angesetzt, aber das war natürlich im Grunde das gleiche wie Gott. Wir sehen also, daß es am Ende des 19. Jahrhunderts schon möglich war, eine „gottlose Philosophie" zu vertreten. Und dies ist es, was uns an Eugen Dühring besonders anzieht und bewegt, denn er kommt auch sonst in seinem Werk unseren Vorstellungen sehr nahe, besonders, was die Sittenlehre und den Lebenssinn anbetrifft. Jedoch sei auch in einem Punkte sogleich von ihm Abstand genommen: er war Rationalist, und das heißt, daß er glaubte, man könne und dürfe die Wirklichkeit allein mit dem Verstande bewältigen, ihre Probleme lösen und ihr wahrhaft gerecht werden.
Insofern könnte er fast als ein Vorläufer von Mathilde Kemnitz/ Ludendorff gelten, die in ähnlich rationalistischer Weise Leben und Welt — aus sich selbst heraus —deutet. Das eine Werk von Dühring „Ersatz der Religion durch Vollkommeneres" spricht die Ablehnung der Religion deutlich aus. Aber, was setzt nun Dühring an die Stelle einer oder mehrerer bewegenden und bewirkenden Kräfte, die doch offenbarlich in oder hinter allen sichtbaren Erscheinungen sind. —? Irgendetwas muß doch als „bewegender und bewirkender Urgrund" angenommen werden. Wie löst er diese Frage? Hierin macht er es sich allerdings recht einfach: er sagt dafür DIE NATUR. Freilich ist dies, philosophisch gesehen, keine Lösung, denn es wäre ja nur ein anderes Wort für „Gott" oder „Göttliche Kräfte".
Lassen wir aber nun die Spekulation darüber, was hier philosophisch, und das heißt ja nur „denkerisch" und „logisch" angebracht wäre. Die Aussage, die wir darüber machen, löst den Konflikt zwischen der Annahme eines Gottes und der Gottlosigkeit auf eine „natürliche" Weise. Indem wir nämlich die „ewige

Spannung zwischen aufbauenden (göttlichen) und zerstörenden Kräften" als Ursache aller Seinsvorgänge annehmen.
Dies entspricht auch der Weltanschauung, bzw. der „Religion" unserer Ahnen und Vorfahren. Außerdem kommt es der Dühringschen Annahme der „Natur" am nächsten, denn es i s t ja das Wesen der Natur, daß sie in der Form der Polarität schafft und zerstört, aufbaut und einreißt, und das ist dasselbe wie der EWIGE KAMPF DER GESTALTENDEN GEGEN DIE ZERSTÖRENDEN KRÄFTE IN ERDE UND ALL.
Wir betrachten nun diejenigen Seiten von Dühring, welche in Lebensanschauung und Sittengebot uns völlig entsprechen und auch „germanisch" oder „nordisch" genannt werden können. Hier sind seine Aussagen in voller Übereinstimmung mit dem Nordischen Sittengesetz und der „Tafel der Werte", und dies läßt uns Dühring als einen Vorläufer und Vertreter „wesensgemäßer Lebensdeutung und -Betrachtung" erkennen und schätzen.
Die Zitate Dührings sind einer Zusammenstellung einer Gefährtin entnommen, welche sie für dieses Buch zur Verfügung gestellt hat.
Heroische Lebensauffassung: „Es gilt, hinreichendes Licht über die Tatsachen zu verbreiten und die natürliche Macht des Denkens aus ihrer Verschlafenheit aufzurütteln. Es gilt, einer heroischen Lebensauffassung und Lebensbehandlung Bahn zu machen und, wo das Ungesunde sich festgesetzt hat, die krank, schwach und mutlos machenden Schädlichkeiten auszuscheiden.
Die Abirrung von der natürlichen Haltung liegt allen Zeiten nahe, und es wird stets richtender Kräfte bedürfen, um die Entartungen zu verhüten oder wieder auszugleichen.
Das Unhaltbare geht bald zugrunde — (hier erlauben wir uns einige Zweifel!) — und schrumpft vor dem Blick, welcher die gesunden Gestaltungen der Jahrtausende mustert, zu einer winzigen Störung zusammen." (Diesen fröhlichen Optimismus hegen wir allerdings nicht!)
„Meine Lehre ist eine des Lebensmutes. Sie ist keine bloße, etwa gar kahle Theorie, sondern eine praktische Auffrischung. Sie soll von pessimistelnden Alpdrücken befreien und zur markigen Tat anspornen. Sie ist nicht bloß ein Inbegriff von Wissen, sondern auch von Wollen und Charakter. Sie nimmt nicht bloß die Denkkraft, sondern auch die Gemütskraft in Anspruch. Sie ist eine Mitteilung nicht bloß von Wissen, sondern auch von Gesinnung in der höchsten Bedeutung dieses Wortes... Die Gedanken- und Gemütskräfte sind die höchsten Mächte, die auf dem Planeten wirken, und wo noch sonst auf den (Welt)-Körpern des Alls Leben ist, da werden sie ebenfalls sein.

Die Welt des Menschen: Die Welt des Menschen ist eine freie für sich und hat nur sich selbst Rechenschaft zu geben. Auch wenn der Mensch an den tiefsten Grund alles Seins und seines eigenen Schicksals, also gleichsam an die Wurzel aller Dinge denkt, so tut er dies, wenn er selbst von freiem und edlem Charakter ist, nur mit dem Bewußtsein vollster Selbständigkeit.

Er sieht sich nicht einmal als Geschöpf, denn das hieße schon, sich zur Kreatur erniedrigen.

Er weiß vielmehr, daß er aus dem Grunde der Dinge aufgestiegen ist und sich, soweit es sich um das eigene Leben und Schicksal handelt, als gleich souverain betrachten kann. Er ist vermöge seines eigenen Genius da, d. h. die schaffende Macht, wenn man von einer solchen im absoluten Sinne überhaupt reden will, ist er selbst. In keinem Falle bequemt er sich zur Kreaturenhaftigkeit, denn ein tieferes Bewußtsein verbindet ihn mit seinem eigenen Grunde alles Seins. So fühlt er sich ebenbürtig mit dem Besten, was in diesem allgemeinen Grunde angelegt war. (Hier wird wiederum bemerkbar, wie Dühring nach einem Begriff für die Kraft — oder Kräfte — sucht, welche in uns als ÜBER DAS „NATÜRLICHE HINAUS" leben. Er sagt dafür „im Urgrunde", und das ist ja nur ein anderes Wort für „Gott" oder „Das Göttliche". Um die Definierung dieses Begriffes also geht er herum, ohne ihn genauer bestimmen zu wollen. — Wir sagen dafür — bildlich —: die aufbauenden Kräfte, während wir für die anderen, die negativen, den Begriff der zerstörenden Kräfte setzen.)

Mensch und Natur: Das Gute besteht aber nicht allein in der Wahrheit, sondern in dem freundlichen Verkehr der Menschen unter sich. Der Mensch kann nur auf den Menschen rechnen, die Natur bei aller ihrer Größe von Lichtjahrtausenden bleibt ein empfindungsloses Etwas, das anzurufen falsche poetische Phantastik und Torheit wäre. Die Natur denkt nicht, sie rechnet auch nicht. Das Denken ist nur eine spezielle Art des Seins, wie es in besonderen Dingen, nämlich denkenden Menschen vorkommt. Der einzig wahre Glaube kann nur der des Menschen an den Menschen sein. (Die Edda sagt dazu: Der Mensch ist des Menschen Freund. — Wir fügen jedoch hinzu: Er ist leider oft des anderen Todfeind, und daher gibt es keinen unbedingten Glauben an den Menschen allein.)

Reformatorisch verfahren: Was man braucht und was allein helfen kann, . . .ist der Wiederaufbau auf neuen Grundlagen. An den alten Fundamenten ist zu viel angezehrt, und darum wankt die Behausung. Geist, Sitten und politische Einrichtungen haben zu viel an Fäden gehangen, die nunmehr teilweise reißen. Man

muß rekonstruieren und zwar im Geistigen wie im Politischen, alsdann kann der menschliche Sinn wieder feste Haltung gewinnen. Man muß reformatorisch verfahren, also nicht derartig, als gelte es, erst eine Welt zu schaffen, was ein Widersinn ist, sondern in einer Weise, vermöge derer die Wegschaffung des Baufälligen und der Ersatz durch Wiederaufbau die leitenden Gesichtspunkte bleiben.

Mensch/Gott/Natur: Der Mensch besserer Rasse stellt sich der Natur aufrecht gegenüber. Er wirft sich vor ihr nicht in den Staub. Die einzelnen Vorgänge wie das Ganze der Natur sind ihm nicht etwas, worunter er sich zu beugen hätte. Soweit er die Kraft findet, sie zu beherrschen, übt er diese Kraft auch ohne Scheu aus. Ebensowenig schont er in seinen Gedanken das Ganze und dessen Grund. Er fühlt sich vielmehr dem Grund der Dinge gegenüber (hier wird ganz deutlich, daß dies nur ein Ersatzbegriff für Gott oder „Die Kräfte" ist.) ebenfalls selbständig. Das Verhältnis, in welchem er sich etwa zu einem Gott oder zu Göttern denkt, ist das eines freien Wesens zu anderen freien Wesen. (Ganz germanisch gedacht!!) Dieser Grundzug ist schon in den Mythologien der Griechen und Römer einigermaßen vertreten, wird aber erst vollends in denen unserer Völker sichtbar — ...

In seiner Freiheit vom Christentum und von allen sonstigen reaktionären Beimischungen vermag allerdings der deutsche Glaube sozusagen einen Gott zu finden, aber nur einen solchen, der nicht nur in Mauern und auch nicht in Wäldern, sondern im Herzen der Nation selbst heimisch ist und von da aus die ganze Welt beleuchtet.

(Aus Ersatz der Religion durch Vollkommeneres)

Und das ist der einzige Weg zur Artreligion.

Zum Schluß ein kurzes Wort zum Ausdruck Dührings „ein Mensch besserer Rasse". W i r unterscheiden nicht „bessere" und „schlechtere" Rassen, denn das sind Urteile von einem einzigen Standpunkt über alle anderen. W i r unterscheiden nur zwischen UNSERER MENSCHENART und anderen als verschieden-a r t i g e n, aber nicht verschienden-„wertigen". (Der Verfasser).

KAPITEL XIV C.

Friedrich Nietzsche der Befreier

250.

1.

Nietzsches Jahrhundert-Bedeutung

Nietzsche ist der größte Philosoph, den — außer Kant und Hegel — das 19. Jahrhundert hervorgebracht hat. Er ist kein „Fachphilosoph", und manche Wissenschaftler, besonders seine Gegner, meinen, er sei eigentlich überhaupt kein Philosoph, sondern mehr ein Dichter oder Profet halb philosophischer und halb religiöser Art, aber mehr noch, er sei keines von beiden. Und das hat in gewisser Weise seine Richtigkeit, denn er fällt aus der Reihe der systematischen Denker heraus, und es ist schwierig oder auch unmöglich, ein System, eine klar gegliederte Gedanken-Ordnung in seinem Werk zu finden.

Und trotzdem — oder gerade deshalb? — hat er eine Wirkung gehabt, die weit über das normale Fachwirken eines Philosophie-Professors akademischer Art oder auch eines freischaffenden Denkers der üblichen Geltung, wenn auch stärkster Prägung hinausging und noch heute anhält.

Was ist es, das diesen Pfarrerssohn aus Röcken bei Lützen (Sachsen) so heraushebt aus der Schar deutscher und europäischer Denker? Wodurch hat er seine ungeheure Wirkung auf die Jugend, auf Staatsmänner und Politiker, auf Lebensanschauung und Sitte ausgeübt? Worin liegt das Rätsel dieser fantastischen Persönlichkeit begründet, die doch ein ganzer Wissenschaftler anerkannter Art in seiner Zeit war und die zugleich mehr war als dies, fast Religiosgründer zu nennen, aber auf jeden Fall der Anreger einer ganzen neuen Zeit, nämlich des 20. Jahrhunderts insgesamt, dem er — in vieler entscheidender Beziehung — seinen Stempel aufgedrückt hat.

Am Ende dieses Buches müssen wir uns daher eingehend mit Leben und Werk dieses Mannes beschäftigen, welcher den größten Geistgestaltern unseres Volkes und unserer Gesamtart ebenbürtig ist und der in einer besonderen, aber wichtigsten Hinsicht, der religiösen, — eine Revolution eingeleitet hat, die der des Meisters Ekkehart in inhaltlicher Beziehung und Luther in zeitwirkender Beziehung gleichzusetzen ist. Er stammt aus der Landschaft Deutschlands, in der sich die Blutströme des

Ostens mit denen des Westens mischen; oft zu genialer Schöpferkraft (Fichte!) und manchmal auch zu abartiger Verbindung, bei der die gefährlichen Inhalte beider Erbherkünfte ein unglückliches Ergebnis gezeitigt haben. Beide Möglichkeiten sind stets in solcher innerlich nicht völlig übereinstimmender Mischung verschiedener Unterarten gegeben. In Nietzsche ist die Genialität, womit wir die überdurchschnittliche Höhe des Geistes, des Verstehens und der Neuerspürung von wesentlichen Grundzügen verstehen, offensichtlich geworden. Aber auch seine kritische Begabung, die sich in der Durchleuchtung des Christentums ausdrückt, gehört zu den überragenden Angebinden, die Nietzsche aus seiner halb slavischen, halb germanischen Kreuzung mitbringt. Und schließlich kommt ein Drittes hinzu, ohne das des Philosophen Wirkung nicht zu erklären wäre, ein sprachlicher Schwung, eine dichterische Wort- und Wortgebungs-Begabung, die an die größten Schöpfer unserer Sprache und Dichtung heranreicht. Hierfür ist ALSO SPRACH ZARATHUSTRA das leuchtendste Beispiel, aber auch die wenigen Gedichte, die er uns hinterlassen hat, zeugen von einer Ausdruckskraft und Wort-Bildungsfähigkeit, wie sie selbst in unserer reichen und das Innerlichste sinngemäß wiedergebenden Muttersprache selten sind, so daß manche Begriffe und Wortwendungen, die er geschaffen hat, seitdem allgemeines Volksgut — auch schlagwortartiges Werbungs- und Kampf-Gut geworden sind. Was aber die Inhalte seines philosophischen und profetischen Werkes anbetrifft, so geht die Wirkung auf uns deshalb so völlig in unser Bewußtsein, weil er die wichtigsten Lebensgebiete mit rücksichtslosem Wahrheitsstreben angefaßt und die heißesten Fragen revolutionär beantwortete.

2.

Das äußere Leben

Wir werfen zunächst einen Blick auf das äußere Leben Nietzsches, das uns zugleich vieles über sein Schicksal erzählt. Aus protestantischem Pfarrhause stammend, erhielt er wohl früh Eindrücke, die ihn später zu religiösen Fragen entscheidend Stellung nehmen ließen. (Geburtsdatum 25. Oktober 1844). Er wurde auf der berühmten „Gelehrtenschule" Schulpforta gebildet und erzogen, welche einen überragenden Ruf für gründliche humanistische d. h. Griechisch und Latein beherrschende Bildung hatte. (Damals wurde der junge Mensch auf der Schule nicht „geschont", um seine Seele zu vervollkommnen, sondern es wurde von ihm ein Hohes und Herbes, Hartes und Hinge-

bendes gefordert, damit er daran wüchse und ein wertvoller Mensch würde. Denn man war damals der Ansicht, daß „richtige und echte Bildung" Gemüt und Charakter forme und erst zum wahren Menschlichen hinführte.) Dieser Ansicht sind wir allerdings noch heute. Sehr früh zeigte sich seine Genialität und Selbständigkeit. Mit 25 Jahren wurde er Professor der klassischen Philologie (Sprache und Kultur des Griechisch-Römischen) und verfaßte schon in frühen Jahren sein Werk über die „Geburt der Tragödie", in dem er das Wesen des Griechentums neu deutete. Während die vorhergehende Forschung das Griechentum als ein endgültiges Beispiel für die volle Harmonie des abgewogenen Lebensausgleiches darstellte, sah Nietzsche zwei miteinander streitende Prinzipien im Griechentum, das Dionysische als das Rausch- und Triebhafte und das Apollinische als das harmonisch-Ausgewogene. In dem Spannungsfeld beider, deren verschiedene und entgegengesetzte Kräfte nach Einklang streben und diesen immer wieder erkämpfen müssen, hatte er die Lösung der griechischen Kunstauffassung — und auch Lebensgestaltung — gefunden. In dieser neuen Schau kommt er dem germanischen Empfinden so nahe, wie es überhaupt möglich war, denn für den Indogermanen ist der „EWIGE KAMPF", die ewige Spannung der eigentliche Charakter der Welt und des Lebens.
Zehn Jahre hielt es der Feuergeist an der Universität Basel aus. In den Jahren 1873—76 schrieb er die „Unzeitgemäßen Betrachtungen", die sein Ungenüge an der herrschenden Bürger- und Bildungswelt verraten. Hier schärft ein Genie seine Klingen an der Kritik des Hergebrachten, an der Bildungsphilisterei, die sich im Besitze ewig gültiger Wahrheiten wähnt, und wächst so allmählich in eine Gegnerschaft hinein, in die er bald auch den einst verehrten Richard Wagner einbezieht. Das ist der Durchbruch für ihn. Er erkennt, daß Wagner zwar in der musikalischen Form etwas bis dahin unerhört Neues und Wirksames erschaffen hat; aber er erkennt zugleich, daß Sinn und Inhalt der Wagnerschen Texte im höchsten Sinne verdrängtes Christentum, entstelltes Germanentum und höhere (oder tiefere) bürgerliche Spekulation auf Effekte, gängige Liebes- und „Erlösungs-Motive" sind. „Auch Du ein Überwundener!" ruft er Wagner zu, überwunden vom Christentum und seiner sich demütigenden, der Weltflucht dienenden Erlösungslehre ist. Das Schuldmotiv spielt dabei eine wesentliche Rolle, denn nur der hat das Bedürfnis, „erlöst" zu werden, der sich schuldig fühlt. Und Wagner hatte dazu berechtigten Grund und Anlaß.
Nietzsche brach unter Schmerzen und Leid mit dem einst verehrten Meister und ging in *seine* „Einsamkeit"; in die Schweiz,

nach Nizza, zu den seligen Gefilden eines südlichen Daseins, wo er dazu kam, sein größtes Werk zu entwerfen und zu gestalten, den „Zarathustra". Hier will er uns ein neues Lebensgefühl und eine überlegene Daseinshaltung zeigen, die nicht von Schuld bestimmt ist, sondern vom Glück der Erhabenheit, von der Seligkeit des Alleinseins und der Trunkenheit der Meister- und Jüngerschaft. Dies ist eine Dichtung. Schon die Sprache erweist sie als solche. Die Gedankenfülle und der Reichtum an innerem Erlebnis macht die einzelnen Szenen zu einem fast überirdischen Aufschwung über den Alltag, den seine Leser und Hörer wie eine Gnade empfunden haben.

So trat die Dichtung „Also sprach Zarathustra" ihren Siegeszug in die Welt an.

Doch wir haben ein Stück vorgegriffen und wollen die Periodeneinteilung der Werke und Stellungnahmen in Nietzsches Leben verdeutlichen, um zu zeigen, daß er auch von persönlichen Erlebnissen bestimmt war, die seiner inneren Entwicklung zugute kamen. Die erste Periode war geprägt durch Wagners Einfluß, dessen menschliche Nähe und Freundschaft so auf ihn einwirkte, daß er ihn schlechthin für „das Genie" hielt und auf ihn den Beginn einer neuen geistigen und musikalischen Kultur zurückführen wollte. Jedoch dann sah er ein, daß Wagner nicht der große Erneuerer war, sondern eher das Ende einer bürgerlichen Kulturepoche darstellte, die noch einmal „vorm Kreuze niedersank", wie er sich in Hinblick auf Wagners Werke mit dem „Erlösungsmotiv" ausdrückte. (Tannhäuser, Parzival und Lohengrin.)

Dieser Periode folgte die Zeit der kultur- und gesellschaftskritischen Werke. (Unzeitgemäße Betrachtungen.)

Stark unter dem Einfluß der Abkehr von Wagner und, infolgedessen, einer Skepsis (Haltung des Zweifels) gegenüber verbindlichen Aussagen über letzte Welt-, Lebens- und Kulturziele führt er einen Spruch „eines ausgezeichneten Logikers" an, welcher der Einstellung zu einer Bestimmtheit vom Urgrund des Rassedenkens her sehr nahe kommt: „Das ursprüngliche allgemeine Gesetz des erkennenden Subjekts besteht in der inneren Notwendigkeit, jeden Gegenstand an sich, in seinem eigenen Wesen als einen mit sich selbst identischen, also selbst existierenden und im Grunde stets gleichbleibenden und unwandelbaren, kurz als eine Substanz zu erkennen".

Diesen Standpunkt hat er dann kritisiert, weil er in seiner überkritischen und fast nur-kritischen Epoche jede feste und absolute Bindung verwerfen und als nur zeitlich geltend darstellen wollte. Aber er hat auch diese relativistische Einstellung überwunden

und an ihre Stelle die Absolutheit eines neuen Ideals gesetzt, welches er im Zarathustra dichterisch und in seiner letzten Periode psychologisch (gleich seelenkundlich) und philosophisch (gleich denkerisch) vertreten hat.
So wollen wir die beiden letzten Perioden ausführlich darstellen. Denn sie geben den Schlüssel für die wirkliche (und auch am stärksten) wirkende Philosophie- und Dichtungs-Art dieses Genies ab.

251.
Nietzsches Zarathustra

Nietzsche verwendet hier den Namen des iranischen (persischen) Religions-Gründers (auch Zoroaster genannt), um ein Dichtwerk zu veranschaulichen, das einer neuen menschlichen Zielsetzung (im Gegensatz zum Christentum) gewidmet ist. Dichtungen sind nicht mit dem Maßstab äußerer Logik oder verstandesmäßiger „Richtigkeit" zu messen. Sie wenden sich an unser Gefühl in Bejahung oder Verneinung und pochen an letzte innere Bewegungen des Menschen, an letzte „Motive", und das heißt, an diejenigen seelischen Lagen und Grundsetzungen, die in uns unter allen oberen Schichten des Bewußtseins und Verstandes verborgen sind und die in Wirklichkeit unsere Urteile und Wertungen bedingen, auslösen und letzlich verursachen. Daher ist Dichtung entweder anzunehmen oder abzulehnen. Sie spricht uns entweder wesentlich oder gänzlich an, oder sie stößt uns — unserem eigenen Wesen nach — zurück und zwingt uns zu letzter ablehnender Stellungnahme.
Natürlich soll damit nicht gesagt sein, daß man jedes dichterische Werk ganz und gar, sozusagen als Vollstück akzeptieren sollte; aber es ist damit doch ausgedrückt, daß man den eigentlichen Wesensgehalt annimmt oder im Grunde verwirft. So ist es auch mit dem Zarathustra. Gewiß sind in ihm Eindrücke („Impressionen"), Erlebnisse und Gedanken verarbeitet, die jeder Europäer geneigt ist, als die seinen zu betrachten und so für sich gelten zu lassen, bzw. sogar von ihnen begeistert und hingerissen zu sein. Andererseits mögen auch für den nachdenklichen und stärker kritisch veranlagten Menschen Behauptungen als zweifelhaft und vielleicht übertrieben oder unwirklich und gefährlich erscheinen, die für andere als bejahenswert empfunden oder gar als forderungs-bedürftig gepriesen werden.
So fordert große weltanschauliche Dichtung immer den ganzen Menschen heraus und stellt ihn vor die Frage Ja oder Nein. Diese Stellen sollen hier hervorgehoben und deutlich gemacht werden. Die Folgerungen aus Bejahung oder Verneinung werden wir zum Schluß eindeutig ziehen.

Die wunderbare dichterische Sprache ist der erste große Eindruck, den der Leser oder Hörer dieses Werkes empfängt:

„Als Zarathustra dreißig Jahre alt war, verließ er seine Heimat und den See seiner Heimat und ging in das Gebirge. Hier genoß er seines Geistes und seiner Einsamkeit und wurde dessen zehn Jahre nicht müde. Endlich aber verwandelte sich sein Herz, — und eines Morgens stand er mit der Morgenröte auf, trat vor die Sonne hin und sprach zu ihr also:
„Du großes Gestirn! Was wäre dein Glück, wenn du nicht Die hättest, welchen du leuchtest! Zehn Jahre kamst du hier herauf zu meiner Höhle: du würdest deines Lichtes und dieses Weges satt geworden sein, ohne mich, meinen Adler und meine Schlange.
Aber wir warteten deiner an jedem Morgen, nahmen dir deinen Überfluß ab und segneten dich dafür.
Siehe! Ich bin meiner Weisheit überdrüssig, wie die Biene, die des Honigs zu viel gesammelt hat, ich bedarf der Hände, die sich ausstrecken. Ich möchte verschenken und austeilen, bis die Weisen unter den Menschen wieder einmal ihrer Torheit und die Armen wieder einmal ihres Reichtums froh geworden sind.
Dazu muß ich in die Tiefe steigen: wie du des Abend tust, wenn du hinter das Meer gehst und noch der Unterwelt Licht bringst, du überreiches Gestirn! — Ich muß, gleich dir, — u n t e r-gehen, wie die Menschen es nennen, zu denen ich hinab will.
So segne mich denn, du ruhiges Auge, das ohne Neid auch ein allzugroßes Glück sehen kann! Segne den Becher, welcher überfließen will, daß das Wasser golden aus ihm fließe und überallhin den Abglanz deiner Wonne trage!
Siehe, dieser Becher will wieder leer werden, und Zarathustra will wieder Mensch werden.
Also begann Zarathustras Untergang."

Wir haben den vollen Anfangstext wiedergegeben, um die dichterische Form — die Form und Aussage eines „Profeten" — zu verdeutlichen. Profetie kann nur von denen „angenommen" werden, die ein Ohr für das Wesentliche solcher Aussage haben. Anderer Abschnitt:

„Zarathustra antwortete: Ich liebe die Menschen. Was sprach ich von Liebe? Ich bringe den Menschen ein Geschenk.
Als Zarathustra allein war, sprach er also zu seinem Herzen: Sollte es denn möglich sein! Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört,
d a ß G O T T tot ist!—"

Dies ist das erste Mal, daß in der europäischen Dichtung als Gewißheit die Erkenntnis verkündet wird, daß der christliche Gott (in den Herzen der wahrhaften Menschen) gestorben ist.

a.

„Als Zarathustra in die nächste Stadt kam,... fand er dort viel Volk versammelt auf dem Markte... Und Z. sprach also zum Volke:

Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr getan, ihn zu überwinden?...

Ihr habt den Weg vom Wurme zum Menschen gemacht, und vieles ist in euch noch Wurm. Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe als irgend ein Affe.

Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: Der Übermensch s e i der Sinn der Erde!

Ich beschwöre euch, meine Brüder, b l e i b t der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht. Verächter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist: so mögen Sie dahinfahren! Einst war der Frevel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb.

An der Erde zu freveln, ist jetzt das Furchtbarste, und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten als den Sinn der Erde!"

Hiermit ist das Hauptanliegen des Zarathustra verkündet: Der Übermensch, der „höhere Mensch" ist unser aller Ziel, und die Erde ist unsere einzige Heimat, die Stätte unseres Denkens und Schaffens, unserer Bemühung um edlere Zustände und um die wesensgemäße Gestaltung unseres Lebens.

Die Verachtung des Leibes, seine Geringwertung, die das Christentum immer und überall verkündet hat, die „Sündhaftigkeit" des Körpers und des Geschlechtlichen an sich — dies alles wird abgelehnt. Und diese Haltung und Einstellung ist h e i d n i s c h und ganz im Sinne Unserer Art.

b.

Als nun Zarathustra zum „Volke", das heißt hier „zu der Masse" spricht, wird er verlacht und geht in die Einsamkeit, um sich selbst wiederzufinden. Und hier kommt ihm die Erkenntnis, daß es sinnlos ist, zur „Masse" zu reden, denn diese kann ihn nicht verstehen. Das, was er will, ist zu hoch für sie. Aus dieser

Erkenntnis heraus (die auch die unsere ist), kommt der Gedanke, Menschen zu suchen, die ihn verstehen können, und er nennt sie „Gefährten".

„Ein Licht ging mir auf: Gefährten brauche ich, und lebendige... lebendige Gefährten brauche ich, die mir folgen, weil sie sich selber folgen wollen.
Ein Licht ging mir auf: nicht zum Volke rede Zarathustra, sondern zu Gefährten. Nicht soll Zarathustra einer Herde Hirte und Hand werden!
VIELE WEGZULOCKEN VON DER HERDE, — dazu kam ich.
— Sie (Die Herde) nennen sich die „Guten" und „Gerechten".
Siehe die Guten und Gerechten! Wen hassen sie am meisten?
Den, der zerbricht ihre Tafeln der Werte, den Brecher — den „Verbrecher" — das aber ist der Schaffende.
Mitschaffende sucht Zarathustra, Miterntende und Mitfeiernde: was hat er mit Herden und Hirten und Leichnamen zu schaffen!
Den Schaffenden, den Erntenden, den Feiernden will ich mich zugesellen: den Regenbogen will ich ihnen zeigen und alle Stufen des Übermenschen.
Den Einsiedlern werde ich mein Lied singen und den Zweisiedlern; und wer noch Ohren hat für Unerhörtes, dem will ich sein Herz schwer machen mit meinem Glücke.
Zu meinem Ziele will ich, ich gehe meinen Gang; über die Zögernden und Saumseligen werde ich hinweg-springen. Also sei mein Gang ihr Untergang!"

Klingen uns diese Worte und Laute nicht sehr verwandt? Weisen sie uns nicht das Reich der Seele, die Gemeinschaft der Freien und die Gläubigen eines neuen Lebensglaubens? Es ist, als ob uns Nietzsche Worte und Begriffe geschenkt habe, damit wir sie erfüllen können.

c.

Von den Hinterweltlern

Aus Zarathustra, S. 41:

„Einst warf auch Zarathustra seinen Wahn jenseits des Menschen, gleich allen Hinterweltlern. Eines leidenden und zerquälten Gottes Werk schien mir da die Welt. Traum schien mir da die Welt, und Dichtung eines Gottes; farbiger Rauch vor den Augen eines göttlichen Unzufriedenen.
Diese Welt, die ewig unvollkommene, eines ewigen Widerspruches Abbild und unvollkommenes Abbild – eine trunkene Lust ihrem unvollkommenen Schöpfer: — also dünkte mich einst die Welt.

Ach, ihr Brüder, dieser Gott, den ich schuf, war Menschenwerk und Wahnsinn, gleich allen Göttern!
Mensch war er, und nur ein armes Stück Mensch und Ich: Aus der eigenen Asche und Gluth kam es mir, dieses Gespenst, und wahrlich! Nicht kam es mir vom Jenseits!"

Hier spielt Nietzsche auf seine frühere Gebundenheit an die Philosophie Schopenhauers an, die auch die indisch-weltabgewandten Empfehlungen und Träume einer südlichen Menschenmischung enthält. — Die indisch-buddhistische oder auch hinduistische Geisteshaltung (und für uns: Krankheit) hat noch heute manchen Europäer angesteckt, der sehnsuchtsvoll nach der endlichen Erlösung vom „Leiden" im Nirwana, dem jenseitigen Paradies des Nicht-Mehr-Seins, ausschaut und sich in dieser Vorstellung verliert.

Aber dieses südostasiatische Bild der leidlosen „Endstation" Sehnsucht und des Nichtseins ist nicht das Unsere. Es ist für den Europäer Flucht in die Nichtverantwortlichkeit im wirklichen Leben, und deshalb geißelt es Nietzsche.

„Müdigkeit, die mit e i n e m Sprunge zum Letzten will- mit einem Todessprunge, eine arme, unwissende Müdigkeit, die nicht einmal mehr wollen will: die schuf alle Götter und Hinterwelten."

Aber der Wille des Menschen, sein „schaffendes, wollendes, wertendes ICH", das ist das Maß, der Wert der Dinge selbst.

„Einen neuen Stolz lehrte mich mein Ich, den lehre ich die Menschen: Nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde S i n n schafft.
Vieles krankhaftes Volk gab es immer unter denen, welche dichten und „gottsüchtig" sind; wütend hassen sie den Erkennenden und jene jüngste der Tugenden, welche heißt: Redlichkeit.
Redlicher redet und reiner der gesunde Leib, der vollkommene und rechtwinklige: und er redet v o m S i n n d e r E r d e.
Also sprach Zarathustra."

Mit diesem Bruchteil der großen Dichtung versuchte ich, einen Eindruck von Sprache und Geist dieses Werkes zu geben. Viele herrliche Gesänge — auch rein künstlerisch betrachtet als Höhepunkt einer profetischen Sprache — enthält die einzigartige Gestaltung eines lebenbejahenden Weltbildes.

Natürlich muß dem fragenden und forschenden Menschen erlaubt sein, die dargestellte und „angebotene" Weltanschauung auch vernunftgemäß nachzuprüfen. Und das soll kurz im nächsten Abschnitt geschehen, ohne freilich das große Dichtwerk zu zerpflücken oder damit zu entwerten.

251d.

Kritik an den Begriffen des Zarathustra

Diese Kritik gilt allein den verwendeten dichterischen, philosophischen und religiösen Begriffen, ohne die Anerkennung der künstlerischen Gestaltung des Zarathustra im geringsten mindern zu wollen. Als Kunstwerk deutscher Sprache hat es Gültigkeit aus sich heraus, wie immer man auch die darin ausgesprochenen philosophischen Wortgebungen beurteilen mag und darf. Nur an diesen also setzt eine Nachprüfung ein.
Nietzsche sah zu seiner Zeit erst den schwachen und wissenschftlich noch nicht geklärten Anfang der Vererbungswissenschaft und konnte so nicht wissen, was im Sinne der Vererbung erreichbar war oder nicht. Auf diese Weise sind seine Worte „nicht weiter allein sollt Ihr euch pflanzen, sondern h i n a u f..." mit Vorsicht zu verstehen. Gewiß wäre es die Aufgabe eines verantwortungsbewußten Menschen — im Sinne einer religiösen und artgemäßen Ehe —, sich einen Gefährten seines Lebens nach dem Gesichtspunkte artlicher Gesundheit und Werthaftigkeit zu wählen. (Dies dürfte seine Wahlmöglichkeit nicht wesentlich einengen, wenn er dabei im Großrahmen der Artvölker verbleibt. Aber es wäre — im Sinne der uns gesetzten Pflicht der Art-Erhaltung und Erneuerung, dieses Gebot der Wahl ernstlich zu beachten und den möglichen Lebensgefährten unter diesem Gesichtspunkt zu erstreben.)
Was hierbei an Schwierigkeiten bereits auftaucht, ist dem Untersucher solcher Möglichkeiten durchaus klar. Bloße Leidenschaft müßte in entgegengesetzten Wahlfällen ausgeschaltet werden. Bloße geschlechtliche Anziehung genügt keinesfalls für echte Wahl. Jedoch wissen wir auch, daß der gesunde und instinktsichere Mensch hier meist (oder immer) richtig wählen wird. Der Forderung Nietzsches, sich nicht nur f o r t-, sondern auch „höher hinauf zu pflanzen", wäre also bei gutem Blick für den „Partner" soweit wie möglich genügt. Aber zu einem weiteren reicht der beste Wille des einen gegenüber dem andern in Liebe und Ehe n i c h t aus, und das ist die Absicht, den „Übermenschen" sozusagen bewußt zu verwirklichen durch Zeugung und Empfängnis in einer so „artgemäßen" Ehe.
Die hier vorgenommene Kritik am „Übermenschen-Ideal" war notwendig in zweierlei Richtung. Einmal, was die wissenschaftlichen Versuche anbetrifft, sozusagen einen künstlichen Idealmenschen in der Retorte zu fabrizieren, eine Angelegenheit, die nicht dem fantasiebegabten Gehirn des Verfassers entspringt, sondern eine reale, wirkliche, schon ausgeübte Versuchspraktik

amerikanisher und anderer Wissenschaftler ist. Zwar wird diese bisher (wohl noch?) nur an Tier-Erb-Elementen vorgenommen und in langen Versuchsreihen erprobt, ob nun dabei Hunde oder Ratten oder Mäuse oder andere pflanzliche und tierische Lebewesen verwandt werden, solche Versuche werden gemacht, mit dem Ziele, das einmal auch beim Menschen verwirklichen zu können.
Diesem ist hier grundsätzlich entgegengetreten worden als ungöttlich, unreligiös und unehrfürchtig gegenüber dem großen natürlichen Lebensgesetz, das wir auch „DAS GÖTTLICHE" nennen können. Aber es gibt noch eine andere Seite, die vor einer gezielten, mit Ideal-Richtung verbrämten Erbvorstellung w a r n t. Es ist dies der Versuch, durch Vergattung einzelner, dazu auserlesener „Partner" aufgrund ihrer äußeren Typ- und Rasse-Erscheinung höherwertige-höherartige, „reine" Typen, z. B. der nordischen Rasse hervorzubringen. Auch solche Versuche sind gemacht worden. Wir führen hier nicht aus, wann und von wem. Es genügt zu wissen, daß diese Versuche von einem ungenügenden „Rassenverständnis" ausgehen. Wer nämlich nur nach dem Erscheinungsbild der Menschen auswählt und die „Partner" danach und dann dazu bestimmt, neue Wesen zu erzeugen, der vergißt eine Grunderkenntnis echter Arten-Einsicht und erfahrener Wesensgewißheit, daß nämlich das Erscheinungsbild (der Phänotyp, wie man sagt) keine Gewähr dafür bietet, daß das erzeugte und geborene Kind nun wirklich die Eigenschaften aufweist, welche man angestrebt hat. In jedem Menschen (auch unseres Typs natürlich) steckt eine Fülle von Erb-Grundteilen, deren Erscheinen in dem geborenen und nach dem äußeren Bilde zusammengestellten Wesen nicht verbürgt ist, sondern in frühere Generationen zurückschlagen kann, wo anderes Erbgut dann zum Vorschein kommt. Die Bestimmung eines Menschen nach dem Erscheinungstyp führt also oft und leicht in die Irre. Sie ist keine Gewähr für besser-bürtige Art in jedem Fall. Denn wir dürfen nicht vergessen, daß wir Menschen auf dieser Erde trotz der größten Entdeckungen und Erfindungen n i c h t die H e r r e n der N a t u r sind, sondern ihre Diener und ewig Lernende von ihr. Und darum sei hier auch gegenüber allen Versuchen und Experimenten der Genetiker (Wissenschaftl. Erbforscher) eines mit voller Verantwortung gesagt: das beliebige Manipulieren der letzten Erbträger-Teile zu Neu-Zusammensetzungs-Wesen eigengewählter Erbelemente ist nicht nur ehrfurchtlos gegenüber dem unerforschlichen Wesen der Dinge — (nenne man es, wie man wolle), sondern auch über alle Maße gefährlich, was die möglichen Endergebnisse solcher Experimente anbetrifft. Was dabei entstehen

kann und welche Folgen solche Versuche haben können, ist unabsehbar. Wer sich dem Wahne hingibt, er könne in der Retorte neue Menschen erzeugen, und das wäre eine lebens- und zukunftsmögliche Anwendung einer Wissenschaft, dem sei von uns gesagt, daß diese Praktiken widergöttlich, unreligiös und unehrfürchtig gegenüber dem unendlichen Lebensgesetz selber sind.

Daher ist auch an eine Züchtung des Übermenschen nicht zu denken.

Der Gedanke ist zu verwerfen.

Wenn man aber für den Begriff Übermenschen einen anderen, im Bereiche unserer normalen Möglichkeiten liegenden Typ wohlerzeugter und guterzogener Menschen setzt, so ist über die bestmögliche Heranbildung solcher Ergebnisse artguter Ehen durchaus zu sprechen. Auf solche Höher-Bildung in gesundheitlicher, aber dann auch geistiger und seelischer Beziehung ist schließlich unser ganzes Bemühen um eine sinngerechte Erziehung gerichtet. Und das, was durch Bildung und Erziehung zu erreichen ist, soll auch ernstlich angestrebt und verwirklicht werden. Hierbei ist der Grundsatz gewahrt und ist Voraussetzung für jede Erziehungs- und Bildungs-Möglichkeit, daß das Erbgut in Ordnung ist und nicht unter dem Normalstand zu verlangender körperlicher und geistiger Gesundheit bleibt. Hiermit wäre der Übermenschen-Begriff auf seine reale Verwirklichungsmöglichkeit als „höherer Typus" zurückgeführt und als solcher als bildungsfähig und würdig anerkannt.
Damit ist unsere und — wie wir meinen — jede besonnene und vernünftige Stellungnahme zu diesen Fragen umrissen. Fragt man uns also, nach welchem Prinzip der junge Mensch denn seinen künftigen Lebensgefährten auswählen soll, — wenn er überhaupt eine Wahlmöglichkeit besitzt — (innerlich wie äußerlich) — so würden wir antworten:

1. Betrachte Deinen künftigen Lebensgefährten zunächst nach dem Äußeren. Er sollte sich in leidlichen Bahnen innerhalb der Formen unserer Normal-Art halten.

2. Er sollte eine Familie aufweisen, die in Ordnung ist. D. h., daß sie nicht außergewöhnliche und befremdliche Züge aufweist.

3. Achte darauf, daß diese Familie leidlich gesund ist und nicht schwere Erbschäden enthält. (Das ist normalerweise zu erfahren!)

4. Achte darauf, daß diese Familie arbeitsam ist und im Leben Leistungen aufweist.

5. Achte auf die Kinder in der Familie und denke daran, daß Familien, die eine Mehrzahl von Kindern gut erzogen haben, mehr Sicherheit verleihen, als Familien, die solche Leistungen nicht aufweisen.

6. Ferner: achte darauf, daß der Bildungsstand dieser Familie wenigstens annähernd den Normalforderungen entspricht.

7. Achte darauf, daß es sich in Deiner eigenen Familie annähernd ebenso verhält wie in der von Dir durch deine künftigen Gefährten erwählten.

8. Dabei ist die seelische und gesellschaftliche Verträglichkeit auch zu berücksichtigen, denn Ehe heißt ja — dem Ziele nach — Lebens- und Verstehens-Gemeinschaft bis zum Tode.

Wir glauben, daß diese Betrachtung mehr wert ist als das experimentelle Probieren mit ausgewählten Gen-(Erb-)Typen-Elementen.

9: Schließlich: Bedenke noch eines, was oft Ehen nach dem Verrauschen der ersten Freuden ernstlich gefährden kann, — auf längere Sicht gesehen. Vermeide eine Verbindung, bei der der andere Teil in festgefahrenen alten (oder neu-sektenhaften) Vorstellungen verkrampft oder versteint (zemenziert) ist. Du wirst nur Zwiespalt und Mißverstehen erfahren, wenn Dein Gefährte gar nicht im Seelischen fähig ist, Dich zu verstehen.

252.

Nietzsche, rein als Dichter

Selbst über den Zarathustra, der schon, rein vom Künstlerischen her gesehen, ein großes Schöpfungswerk der deutschen Sprache ist, geht des Philosophen Fähigkeit, Gedanken- und Gefühls-Inhalte so zu gestalten, daß sie einmalig und einprägsam für alle Zeit sind. So hat Nietzsche einige dichtungsmäßige Prägungen geschaffen, die wir hier in knappster Auswahl geben möchten, weil sie für jeden religiösen Heiden erlebnishaft und innerlich wirksam sein können.

Seine große Ausdrucksfähigkeit zeigt sich oft in dauernd neuen Wendungen, die zum Teil längst in das allgemeine Bewußtsein unserer Bildungsgeschichten eingegangen sind. Sie für uns zu erhalten und erlebnishaft zu machen, scheint ein nützliches und notwendiges Unterfangen zu sein.

Nur an drei Beispielen möchten wir Proben von Nietzsches dichterischer Gestaltungskraft geben, die über jeden Durchschnitt hinausgehen.

Motto: Lieder und Sinnsprüche: „Takt als Anfang, Reim als Endung, und als Seele stets Musik. Solch ein göttliches Gequiek

nennt man Lied. Mit kürzerer Wendung. Lied heißt „Worte als Musik".

In den letzten Jahren seines vollbewußten, wachen Lebens stand der Dichter unter dem immer mehr wachsenden Eindruck und Druck einer Einsamkeit, die ihn von allen anderen Menschen, auch von seinen Freunden, trennte. Er war in seiner Philosophie so weit von den Genossen seiner Zeit abgerückt, so sehr vom gewöhnlichen Zeitgefühl entfernt und hatte vom allgemein-gängigen Glauben des europäischen Menschen Abstand genommen, daß er sich als Einziger und Unverstandener auf einem höheren Niveau fühlte, das kaum einem sonst erreichbar war. Der geniale Mensch fühlt sich meist in dieser Lage, weil seine Ideen so weit über den durchschnittlichen der Anderen liegen, daß ein Verständnis von deren Seite nicht zu erwarten ist. Vorausschauende Geister werden meist erst in späteren Generationen entdeckt, — wiederentdeckt —. So war es Kleist gegangen, so Hölderlin, so Nietzsche, so Stefan George. Erst, wenn eine Generation in langsamem Nachdenken und Nachfühlen die Sinngehalte und Forderungen eines Genies ergriffen hat, kann sie versuchen, sie zu verwirklichen. So ist der überragende Mensch fast immer allein, und oft wird ihm dieses zum Verhängnis.

1.

Hoch wuchs ich über Mensch und Tier;
Und sprech ich, — niemand spricht mit mir.
Zu einsam wuchs ich und zu hoch, —
Ich warte, — worauf wart ich doch!
Zu nah ist mir der Wolken Sitz,—
Ich warte auf den ersten Blitz.

Dieser sollte ihn bald treffen. Denn 1889 verwirrte sich sein Geist, und er ging nach 11 Jahren der Umnachtung — schließlich allein und fast nicht mehr bekannt — in den Tod.
Das ergreifendste Gedicht dieser Art heißt „Vereinsamt" und macht deutlich, daß der Dichter und Philosoph keinen Ort mehr fand, wo er heimisch war:

2.

VEREINSAMT

Die Krähen schrein und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
Bald wird es schnein —, wohl dem, der jetzt noch Heimat hat!
Nun stehst du starr, schaust rückwärts, ach, wie lange schon!
Was bist du Narr vor winters in die Welt entflohn?

Die Welt, — ein Tor zu tausend Wüsten stumm und kalt!
Wer das verlor, was du verlorst, macht nirgends Halt.
Nun stehst du bleich, zur Winter-Wanderschaft verflucht,
Dem Rauche gleich, der stets nach kältern Himmeln sucht.

Flieg, Vogel, schnarr dein Lied im Wüstenvogel-Ton! —
Versteck, du Narr, dein blutend Herz in Eis und Hohn!
Die Krähen schrein
Und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
Bald wird es schnein,
Weh dem, der keine Heimat hat!

Aber der Dichter hat auch Augenblicke innigster Erlebnisse, wo ihm die Fülle des Lebens noch einmal wiederkehrt und er dankbar ist für jeden Reiz der Schönheit und jeden Klang der Musik:

3.

An der Brücke stand jüngst ich in brauner Nacht.
Fernher kam Gesang: goldener Tropfen quoll's.
Über die zitternde Fläche weg —,
Gondeln, Lichter, Musik, —
Trunken schwamms in die
Dämmrung hinaus . . .

Meine Seele ,ein Saitenspiel,
sang sich, unsichtbar berührt,
heimlich ein Gondellied dazu,
zitternd vor bunter Seligkeit.
— Hörte ihr jemand zu? . . .

Nietzsche besaß wahres, echtes Dichtertum. — Vielleicht ist es seine besondere Tragik — über die andere, tiefere hinaus, daß er an seiner Einsamkeit zugrunde ging, — daß er nicht alles, was er wußte und erkannte, nur im Gedicht aussprechen konnte, wo es als Kunstwerk unangreifbar war. Denn das wahre Gedicht i s t gültige Aussage, — nach dem tiefsten Wort Hölderlins: WAS BLEIBET ABER, STIFTEN DIE DICHTER.
Jedoch hat ein Großer unseres Volkes ihm spät, — 20 Jahre nach seinem geistigen Verlöschen —, ein Gedicht gewidmet, das hier zum Abschluß seiner künstlerischen und sprachgewaltigen Aussage stehen soll, weil es die Weisheit enthält, daß Nietzsche ein tragisches Genie war, das heißt aber, veranlagt und bestimmt zu sein zu unlösbarem Zwiespalt zwischen verstandesmäßiger Kritik und seelisch-geistig-gläubiger Gestaltung.

253.

Stefan Georges Gedicht

NIETZSCHE

Schwergelbe wolken ziehen überm hügel
Und kühle stürme — halb schon herbstesboten
Halb frühen frühlings ... Also diese mauer
Umschloß den Donnerer — Ihn der einzig war
von tausenden aus rauch und staub um ihn!
Hier sandte er auf flaches mittelland
Und tote stadt die letzten stumpfen blitze
Und ging aus langer nacht zur längsten nacht.

Blöd trabt die menge drunten — scheucht sie nicht!
Was wäre stich der qualle, schnitt dem kraut?
Noch eine weile walte fromme stille
Und das getier, das ihn mit lob befleckt
Und sich im moderdunste weiter mästet,
Der ihn erwürgen half, — sei erst verendet!
Dann aber stehst du strahlend vor den zeiten
Wie andre führer mit der blutigen krone.

Erlöser du! selbst der unseligste —
Beladen mit der wucht von welchen losen,
Hast du der sehnsucht land nie lächeln sehn?
Erschufst du götter nur, um sie zu stürzen,
Nie einer rast und eines baues froh?
Du hast das nächste in dir selbst getötet,
Um neu begehrend dann ihm nachzuzittern
Und aufzuschrein im schmerz der einsamkeit.
Der kam zu spät, der flehend zu dir sagte:
Dort ist kein weg mehr über eisige felsen
Und horste grauer vögel — nun ist not:
Sich bannen in den kreis den liebe schließt ...
Und wenn die strenge und gequälte stimme
Dann wie ein loblied tönt in blaue nacht
Und helle flut — so klagt: sie hätte s i n g e n ,
Nicht reden sollen diese neue Seele!

(Stefan George: Der Siebente Ring.)

254.

Nietzsche als Zerstörer und Befreier

1.

Nur aus einem tiefen Geschichtsbewußtsein kam dem Wissenschaftler Nietzsche die Einsicht, daß unsere Urverwandten, die

Griechen, dieselbe Anschauung hinsichtlich des Göttlichen hatten wie wir. Er wußte noch nicht um alle die Beweise, die wir heute haben, daß die Eroberer und Besiedler im dritten und zweiten Jahrtausend vor Zeitrechnung unserer nord- und mitteleuropäischen Menschenart entstammten. Aber er hatte das sichere Gefühl, daß die Lebensauffassung der Hellenen eine ganz tiefe Beziehung zu dem Weltbild unserer eigenen Vorfahren hat, bis auf die Einzelheiten der philosophisch-religiösen Fassung dieses Weltbildes in Worte und Begriffe, Bilder und Gestalten. Und an diesem inneren Bild, dem Inbild seines Geistes, hat er in der Folgezeit seine ganze Philosophie ausgemessen und aufgerichtet. Denn Lebensbejahung — auf dem Wissen vom tragischen Hintergrunde — das war der Sinn alles seines denkerischen und künstlerischen Bemühens. Hierin ist er Hölderlin im Ziel und Wesen, wenn auch nicht im Weg und Mittel, ähnlich, ja gleich.
Um dieses „innere Bild" — das Inbild, noch einmal zu verdeutlichen und davon die tiefste Aussage Nietzsches abzuleiten, sei hier ein kostbarer Abschnitt aus seinem frühen Werk gegeben, der „GEBURT DER TRAGÖDIE":

1.

„Man muß zeigen, daß eine tiefere Weltoffenbarung in ihnen (den Griechen) liegt als in unseren zerrissenen Zuständen, — mit einer künstlichen eingeimpften Religion. (!) Entweder sterben wir an dieser Religion oder die Religion an uns. Ich glaube an das urgermanische Wort: Alle Götter müssen sterben.

2.

Der Hellene ist weder Optimist noch Pessimist. Er ist wesentlich Mann, der das Schreckliche wirklich schaut und es nicht verhehlt. Eine Theodizee (Verteidigung der Existenz „„Gottes"") war kein hellenisches Problem, weil das Erschaffen der Welt nicht die Tat der Götter war. Die große Weisheit des Hellenismus, die auch die Götter mit als der Ananke (dem Schicksal!) unterwürfig verstand. Die griechische Götterwelt ist ein wehender Schleier, der das Furchtbarste verhüllte.

Es sind die Künstler des Lebens; sie haben ihre Götter, um leben zu können, nicht um sich dem Leben zu entfremden. Wichtig der Idealismus der Lebenden zum Leben. Ein Kreuz mit Rosen umhüllt, wie Goethe in den „Geheimnissen".

3.

Hier ist am frühen Anfang der philosophischen Erkenntnis Nietzsches, schon in seinen ersten Werken, der Gedanke klar geworden, welcher hinsichtlich des Griechentums — und auch

des Germanentums — Wort für Wort und Begriff für Begriff, Bild für Bild und Sinn für Sinn unserem modernen Weltbild entspricht. Artglaube der Gegenwart sagt das Gleiche aus, und so ist unsere Moderne Religion auch zugleich die älteste in Europa: der Lebens- und Schicksalsglaube aller Artvölker des Nordens.

Nietzsche nimmt diesen Gedankengang am Ende seines schöpferischen Lebens wieder auf und macht ihn zur Anklage-Begründung in seinen letzten Werken. Und so zitieren wir zum Schluß nur noch die Stellen, die so unwidersprechbar den Geist dieses Genies atmen, daß wir alle darin unser eigenes Gefühl wiederfinden, welches diese Erkenntnisse immer geahnt hat. Hier aber sprach sie jemand unüberhörbar aus, und seitdem ist das Christentum als „geistige und religiöse" Erscheinung in unseren Herzen gestorben und hat einem Größeren und Tieferen Platz gemacht, das uns wiederum mit unserer ältesten Tradition verbindet, die wir Europäer besitzen: Der Ahnen-Erkenntnis und dem Urväterglauben unserer Rasse.

4.

Die Aufforderung des Philosophen, der „Erde getreu zu bleiben" und nicht an überirdische Hoffnungen zu glauben, war schon deutlich gegen das Christentum gerichtet. Die Preisung des hiesigen Lebens, das trotz „Tod und Teufel" unsere Aufgabe ist, die Bejahung der Pflichten, die uns daraus erwachsen, — das alles zeigt eine Spitze gegen kirchliche Lehre und Predigt, die unübersehbar ist. Aber die Kritik Nietzsches ging weiter und drang tief in den christlichen Anspruch auf die „einzige europäische Religion" ein, den das Mittelalter erhoben hatte und der ein Teil der kirchlichen Verkündung überhaupt ist.

Hierzu bediente sich der Philosoph des eigenen psychologischen (seelenkundlichen) Spürsinns, indem er die Hintergründe der „Menschenliebe", der Ablehnung hochgestimmter Helden-Ideale genau untersuchte und sie, — lange vor Sigismund Freud — auf ihre heimlichen Absichten im Grunde und Untergrunde der Seele zurückführte. „Ein Hirt und eine Herde" — diese Parole vereint alle Gleichheits- und ‚Humanitäts-Verkünder" — unserer Zeit mit dem Wunsche, um desto besser über die zu „Massen" gemachten Menschen herrschen zu können. Dies hat Nietzsche entlarvt.

Wir zitieren den Philosophen: „... während der vornehme Mensch vor sich selbst mit Vertrauen und Offenheit lebt — edelbürtig — aufrichtig — so ist der Mensch des Ressentiments (des geheimen Rück-Nein- und Haßgefühls) weder aufrichtig noch naiv, noch mit sich selber ehrlich und geradezu. Seine

Seele schielt, sein Geist liebt Schlupfwinkel, Schleichwege und Hintertüren, alles Versteckte mutet ihn an als seine Welt, seine Sicherheit, sein Labsal; er versteht sich auf das Warten, das vorläufige Sich-Verkleinern, Sich-Demütigen ..." Diese seelenkundige Durchleuchtung der Antriebskräfte des gewöhnlichen und gemeinen Menschen gegenüber dem „Vornehmen" ist zugleich, ohne daß Nietzsche davon wußte, eine richtige und treffende Psychologie der niederen Sorte Mensch, die immer auf den geistig und sittlich Höherstehenden mit nicht eingestandener Abneigung, ja mit Haß reagiert.
Der einsichtige Mensch, der das Leben in seinen tausend Stufen beobachtet, weiß, daß es keine „Gleichheit" gibt, keine Gleichheit in der Natur und daher auch keine Gleichheit im sozialen Leben. (Nur im Recht muß es natürlich Gleichbehandlung geben, das wird von jedem Vernünftigen anerkannt.) Aber im großen Leben natürlicher Volksordnung gibt es nur Schichtung, Stufung, Differenzierung, Verschiedenartigkeit und Verschiedenwertigkeit, — auch in sittlicher Beziehung, und erst recht, was Klugheit und Bildungsfähigkeit, Einsicht und Urteil anbelangt. Deshalb verwirft Nietzsche auch das Christentum als den Schrittmacher des Gleichheitsgedankens. Er wußte, daß der Parole: Gleiche Rechte für alle — weit über die juristische Rechtsgleichheit hinaus —, die griechische Kultur zum Opfer gefallen war, weil damit alle die freigelassenen Sklaven und die aus hundert Mischungen entstandenen Händler und fremden Kaufleute eingeschlossen wurden in die Wahlberechtigung der ehemals allein „freien Bürger" der griechischen Stadtstaaten.
Man lese daher aus dem Werk „Umwertung aller Werte", 1. Buch Der Antichrist, wie stark auch dort die Übereinstimmung mit den nordischen Werten unserer Art empfunden und ausgesprochen wird.

„Wir sind Hyperboräer (Nordmenschen) jenseits des Nordens, des Eises, des Todes, — unser Leben — unser Glück!" —

Und dann faßt Nietzsche das Ergebnis seiner Erkenntnis zusammen:

„Die ganze Arbeit der antiken Welt umsonst. Wozu Griechen, wozu Römer? ... Alle Voraussetzungen zu einer gelehrten Kultur, alle wissenschaftlichen Methoden waren bereits da, — der Tatsachensinn, der letzte und wertvollste aller Sinne, hatte seine Schulen, seine bereits Jahrhunderte alte Tradition! ... alles umsonst! Die Vornehmheit des Instinkts, der Geschmack, die methodische Forschung, das Genie der Organisation und Verwaltung, der Glaube, der Wille zur Menschenzukunft, das große Ja zu allen Dingen ... nicht durch

ein Naturereignis über Nacht verschüttet! ... sondern von listigen, heimlichen, unsichtbaren, blutarmen Vampyren (christlicher Priesterherrschaft) zu Schanden gemacht! Nicht besiegt, nur ausgesogen! Die versteckte Rachsucht, der kleine Neid, Herr geworden! Alles Erbärmliche, An-sich-Leidende, — von schlechten Gefühlen — Heimgesuchte, die ganze Ghetto-Welt der Seele mit einem Male obenauf! Man lese nur irgendeinen christlichen Agitator, den „heiligen Augustin" zum Beispiel, um zu begreifen, um zu r i e c h e n , was für unsaubere Gesellen damit obenauf gekommen sind."

5.

Das Bild, welches Nietzsche hier zeichnet vom anfänglichen Christentum, dessen Vertreter oft in „Kommunen" zusammenhausten, die unseren jüngst kaum verflossenen sehr ähnlich waren, — ist ein Gemälde der sterbenden Antike, deren Hochwerte von Literaten zerschwatzt und „ideologisiert" worden waren. Genau, wie man es bei uns in Europa versucht und mit traurigem Erfolg auch zum Teil erreicht hat. Die Parallele zu unserem heutigen europäischen Dasein unter der Ersatzreligion des Kommunismus drängt sich mit Deutlichkeit unabweisbar auf. Aber diesmal ist es das Ende des Christentums im nördlichen und mittleren Europa. Es ist nur die Frage, was an die Stelle einer einstmals mächtigen Geistes- und Seelenrichtung treten kann. Darauf hat Nietzsche im Zarathustra eine grundsätzliche Antwort gegeben.
Das letzte tödliche Urteil, welches der Dichter und Philosoph ausgesprochen hat, ist nachzuprüfen im Werk „Umwertung aller Werte", I. Buch, DER ANTICHRIST, Abschnitt 62:

„Hiermit bin ich am Schluß und spreche mein Urteil. Ich v e r u r t e i l e das Christentum, ich erhebe gegen die christliche Kirche die furchtbarste aller Anklagen, die je ein Ankläger in den Mund genommen hat. Sie (diese Kirche) ist mir die höchste aller Korruptionen (Verdorbenheiten!).
Die christliche Kirche ließ nichts mit ihrer Verderbnis unberührt, sie hat aus jedem Wert einen Unwert, aus jeder Wahrheit eine Lüge, aus jeder Rechtschaffenheit eine Seelenniedertracht gemacht! Man wage es noch, mir von „humanitären" Segnungen zu reden! Irgend einen Notstand a b s c h a f f e n ging wider ihre tiefste Nützlichkeit, sie l e b t e von Notständen, sie s c h u f Notstände, um sich zu verewigen ...
Der Wurm der Sünde zum Beispiel: mit diesem Notstande hat erst die Kirche die Menschheit „bereichert"! —
Die Gleichheit der Seelen vor Gott, diese Falschheit, dieser V o r w a n d für die Rankünen (Hinterlistigkeiten) aller Nied-

riggesinnten, dieser Sprengstoff von Begriff, der endlich Revolution, moderne Idee und Niedergangsprinzip der ganzen Gesellschaftsordnung geworden ist, — ist christlicher Dynamit... „Humanitäre" Segnungen des Christentums! Aus der Humanitas einen Selbst-Widerspruch, eine Kunst der Selbst-Schändung, einen Willen zur Lüge um jeden Preis, einen Widerwillen, eine Verachtung aller guten und rechtschaffenen Instinkte herauszuzüchten! Das wären mir Segnungen des Christentums! — Der Parasitismus (Nutznießertum an fremder Seele) als einzige Praxis der Kirche; mit ihrem Bleichsuchts-, ihrem „Heiligkeits-Ideale" — jedes Blut, jede Liebe, jede Hoffnung zum Leben austrinkend; das Jenseits als Wille zur Verneinung jeder Realität; das Kreuz als Erkennungszeichen für die unterirdischste Verschwörung, die es je gegeben hat, — gegen Gesundheit, Schönheit, Wohlgeratenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst... Ich heiße das Christentum
den Einen großen Fluch,
die Eine große innerlichste Verdorbenheit,
den Einen großen Instinkt der Rache, dem kein Mittel giftig, heimlich, unterirdisch, k l e i n genug ist, —
Ich heiße es den Einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit!"

255.

Schlußbetrachtung und Ausblick

Zu Nietzsches Urteil über das Christentum

Es wäre leicht und verlockend, mit dem „Bannfluch" Nietzsches dieses Buch abzuschließen. Wie kann man auch gegenüber einem so großen Geist noch Einschränkungen machen und Kritik üben wollen?
Aber einige Leser könnten doch fragen: Das hat Nietzsche vor fast hundert Jahren gesagt. Und wieviel davon gilt wohl heute noch? An dieser Frage wäre etwas Richtiges. Denn die Ansichten der Kirche oder gar der christlichen L e h r e könnten sich geändert haben. Und das Verhalten der christlichen Religionsgruppen könnte gegenüber Mensch, Volk und Staat gewandelt worden sein. Daher erscheint es als angemessen und gerechtfertigt, wenn wir noch einmal fragen:

Was gilt wohl heute — im Grunde und als Wirkung — der christlichen Kirchen hinsichtlich des Dichters und Philosophen Anklage und Urteil?

:) Volk und Staat: die Gleichgültigkeit des Christentums gegenüber beiden Lebensbereichen ist dieselbe wie immer geblieben.

2) Volksart: Hier ist im besonderen kein Anzeichen zu vermerken, daß dem Chr. etwas an einer besonderen Gesundheit oder Eindeutigkeit der Bewahrung dieser Bereiche im Sinne der Wesensgleichheit oder einer Säuberung unserer Volkskörper gelegen ist.

3) Im Gegenteil: Aus „humanitären" Gründen werden von Seiten des Chr. alle Bestrebungen bekämpft, bzw. vereitelt, die zu einer Verbesserung unserer Substanz führen könnten.

4) Daher auch gegen Todesstrafe als Mittel der Ausschaltung verbrecherischer Volks-Bestandteile. Der Vorwand hierfür ist die Berufung auf die Bibel, daß Gott allein das Recht habe, über Tod und Leben zu bestimmen, „Schuld" zu strafen und den Verbrecher zu begnadigen und zu entsühnen. — „Die Rache ist mein, spricht der Herr."

5) Der Einwand, daß die Kirche oft Kriege gebilligt oder gar zugelassen, wahrscheinlich sogar veranlaßt (die Kreuzzüge!) habe, kann nicht widerlegt werden. Wie oft hat der Papst die Waffen, auch Panzer, geweiht, welche gegen einen Gegner gerichtet waren!

6) Der Vorwurf, daß die Kirche seit Jahrhunderten das große Spiel der Politik mitgetrieben habe und so am Tode von Millionen mitschuldig ist, kann nicht entkräftet werden.

7) Die Behauptung Nietzsches, daß das Chr. das Unwerte, Kranke, Verbrecherische, unheilbar Verkommene geschützt habe, wo es konnte, ist nicht zu widerlegen.

256.

Der Neue Glaube

Begrenzend und einschränkend wollen wir zum Allgemeinen der Anklagen Nietzsches sagen, daß natürlich viel Idealismus auch auf der Seite der christlichen Religion zu finden ist, Opfermut, Einsatz für andere, Hilfsgesinnung an richtiger Stelle, Idealismus und wahre Gläubigkeit (an ein falsches Gottesbild), und all das, was eine Weltreligion von innen her erhält, trägt und begründet. Alles das ist richtig, und wir bezweifeln es nicht. Man soll auch dem weltanschaulichen Gegner Gerechtigkeit widerfahren lassen: erster Grundsatz des Nordischen Menschen!

Aber das andere ist ebenso richtig: Unsere Religion, unsere Art zu glauben, zu fühlen und zu denken, — ist das Christentum **nicht.** Mögen andere Menschen, sofern sie ehrlich sind und nicht nur aus dem Allgemeintrieb des Nachlaufens nach der größeren Zahl handeln —, mögen andere Menschen glauben und denken (oder auch nicht bei religiösen Fragen mehr nachdenken!). Wir können nicht mehr fühlen und glauben, wie das Christentum es verlangt. Für uns — unsere ganze Nordart, hat die Fremdreligion des Orients ihre bindende und zwingende Kraft verloren.

Und, objektiv gesehen und geurteilt, — ist alles das, was hier ausgeführt wurde, Tatsache und Fluch unserer „Kultur", — der christlichen Unkultur — gewesen und ist es noch heute. Daher behält Nietzsche im größtem Umfange mit seinem Urteil Recht. Eine Religion der Freien und Aufrechten, der Stolzen und Sich-selbst-Verantwortlichen ist diese Lehre nicht.

Bei all der Anerkennung der Tatsache, daß sie — die christliche Lehre — Europa ein Jahrtausend lang geleitet, geführt und erfüllt hat, — oft und wie oft — gegen den Willen ihrer ergebenen und erzwungenen „Gläubigen" —, vergessen wir keinen Augenblick, daß eine neue Welt eines neuen Glaubens bedarf, der tief in unserem eigenen Herzen wurzelt und wächst. Er allein kann das Schicksal, das uns droht, wenden: die Vermassung, die Verrassung und den Verlust unserer Wesensgleichheit als Volk und Art. Daher glauben wir dem Spruch des großen Sehers unseres Volkes, wenn er spricht:

Die Jugend ruft die Götter auf.
Erstandene wie ewige nach des Tages Fülle.
Lenker im Sturmgewölk
Gibt dem des heitren Himmels das Zepter
Und verschiebt den Längsten Winter.
Der an dem Baum des Heiles hing,
Warf ab die Blässe blasser Seelen
Dem Zerstückten im Glutrausch gleich.
Apollo lehnt geheim an Baldur,
Eine Weile währt noch Nacht,—
Doch diesmal kommt von Osten nicht das Licht.
Der Kampf entschied sich schon auf Sternen:
Sieger bleibt, wer das Schutzbild
Birgt in seinen Marken,
Und Herr der Zukunft,
Wer sich wandeln kann.

(Stefan George: Der Siebente Ring)

INHALTSVERZEICHNIS

des 2. Bandes von Heimkehr zum Artglauben

Seite

Widmung für Band 2 von Heimkehr zum Artglauben 3— 4
Vorwort 5
Losung 6

VI. KAPITEL

Anzeichen und Ansätze europäischer Befreiung vom Dogma

124. Die Renaissance als früher Versuch 6— 9
125. Zweideutiger Wert des Persönlichkeits-B e g r i f f e s 9—11
126. Positive Werte der Renaissance im nordisch-german. Sinne . 11—13
127. Die religiöse Aussage der großen Dichter des Mittelalters 13—15
128. Wolfram von Eschenbachs Parzival 16—18
129. Walther von der Vogelweides Kampf gegen den Papst 18—20
130. Walthers unchristlichster Spruch 21—23
131. Abwege der Mystik vom christlichen Dogma 23—25
132. Meister Ekkehart 25—28
133. Zur Mystik veranlagt 28—30
134. Mystik wird gefährlich 30—32
135. Der Päpstliche Bannfluch gegen die 28 Sätze 33—35
136. Die 28 Lehrsätze des Meister Ekkehart: Inhalt und Kommentar 35—38
137. Ekkehart: Der Mensch wird in Gott verwandelt (10. Satz) 38—40
138. Ekkehart: Der Mensch muß sündigen wollen (14. Satz) 40—41
139. Letzte Verstrickung (15. Satz) 41—43
140. „Gott liebt die Seelen, nicht das äußere Werk“ 43—45
141. 20. Satz: Der gute Mensch ist der eingeborene Sohn Gottes 45—47
142. Ekkehart: Gott ist keine Vielheit, sondern Einer und Eines 48—50
143. Von dem Vollkommenen und dem Unbedeutenden 50

Seite

144. Der Schlußabschnitt der päpstlichen Verdammung 51—53
144a. Die beiden Einzelsätze Ekkeharts 53—54
145. Heinrich Seuse, genannt Suso, Schüler Ekkeharts 54—56
146. Von der innerlichen Gelassenheit 56—58
147. Johann Tauler, Mystiker 1300—1361 59—61
Schlußbetrachtung zur frühen Mystik 61

VII. KAPITEL

Der Zusammenbruch des christlich-kirchlichen Weltbildes

148. Die kopernikanische Wendung 62—64
149. Giordano Bruno, verbrannt als Ketzer 64—66
150. Galileo Galilei, zum Widerruf gezwungen 66—69
151. Johann Keplers dynamisch-mechanisches Weltbild 69—71
152. Überschau der geistigen Veränderungen 71—73
153. Die Zerstörung des ptolemäischen Erdbildes 73—74
153a. Die großen Entdeckungsreisen 74—75
154. Franzesco Pizzarro, Vernichter der Inka-Kultur 75—77
155. Ergebnisse der Entdecker, Eroberer und Bekehrer 78—79
156. Der Humanismus als Bildungsrevolution 79—81
157. Erasmus von Rotterdam (auf deutsch: Gerhard Gerhards) 81—83
158. Die humanistische Persönlichkeit 83—85
159. Unparteiischkeit ist nicht immer Eindeutigkeit 85—87
160. Probleme um Johannes Reuchlin 87—88
161. Ulrich von Hutten, Sänger und Held eines deutschen Humanismus 88—90
162. Franz v. Sickingen, Freiheitsheld und Kämpfer für die Reformation 90—91
163. Unaufhaltsam der Neuzeit entgegen 91—93
163a. Zum Abschluß des Humanismus 94

VIII. KAPITEL

Reformation der Kirche oder Revolution der Religion?

		Seite
164.	John Wiclif, Vorläufer	95— 99
165.	Jan Hus, Märtyrer der Reformation	99—102
166.	Am Ende des Mittelalters	103—104
166a.	Kein Zurück mehr; Ende der katholischen Autorität	104—105
167.	Martin Luther beabsichtigt, die Alte Kirche zu reformieren	105—107
168.	Die Leipziger Disputation, Schritt zur religiösen Trennung	107—110
169.	Der Reichstag zu Worms	110—112
169a.	Religion und Volksseele	112—113
170.	Luthers Heirat mit Katharina von Bora	113—116
171.	Bis zum Reichstag von Augsburg	116—118
172.	Thomas Münzer. Versuch der sozialen und religiösen Revolution	118—121
173.	Thomas Münzers Ende	121—123
174.	Der deutsche Bauernkrieg als religiöse Erscheinung	123—125
174a.	Freiheit und Glaube sind dem Bauern eins	125—126
175.	Thomas Münzer und Martin Luther	126—128
176.	Wie es zum Augsburger Bekenntnis kam	128—130
177.	Die Spaltung der Allgemeinen (Kathol.) Kirche	130—132
178.	Notwendigkeit und Fragwürdigkeit der neuen Entwicklungen	132—135
179.	Johann Calvin (Jean Cauvin)	135—137
180.	Die Praedestinationslehre (Erwhälung durch „Gottes Gnade“)	137—139
181.	Der „Calvinismus“ als starke politische Macht	140—142
182.	Vorherbestimmung oder „freier Wille“ —?	142—146
183.	Auswertung der Beispiele — Anwendung auf die Reformation	146—147
183a.	Nicht für alle Menschen gilt der freie Wille	147—148
184.	Verschiedene Urteilsbildung bei anderen Kulturkreisen	148—150
185.	Luthers und Calvin-Zwinglis Abendmahls-Lehre	150—153
186.	Was hat die Reformation gebracht?	153—155
187.	Ergebnisse —?	155—156
188.	Die Zwickmühle des evangelischen Pfarrertums	157—159
188a.	Schrifttum zu den Abschnitten 178—188	159—160
189.	Luthers deutsches Verdienst	160—161

IX. KAPITEL

150 Jahre christliche Religionskriege in Europa

Seite

190.	Das Wormser Edikt	162—164
191.	Die Schmalkaldischen Artikel	164—167
192.	Der Schmalkaldische Bund	167—168
193.	Der Jesuitenorden, die Waffe der Gegenreformation	169—171
194.	Der Schmalkaldische Krieg	171—173
195.	Die Verfolgung der Hugenotten	173—175
195a.	Die Pariser Bluthochzeit	175—176
196.	Freiheitskampf der Niederlande	176—179
197.	William Shakespeare — germanisches Dichtergenie	179—182
198.	Geheimnisse des Lebens	182—185
199.	England bis zur Reformation	185—187
200.	Die Anglikanische Staatskirche	188—189
201.	Cromwell und der puritanische Terror	189—192
202.	Dreißigjähriger Krieg (1618—48)	192—194
203.	Gustav Adolf II, von Schweden	194—195
203a.	Oxenstierna, Baner, Torstenson	195—196
204.	Ergebnis und nachdenkliche Betrachtung	196—198

X. KAPITEL

205.	Das Zeitalter der Aufklärung	198—199
206.	Gottfried Wilhelm Leibniz (1646—1716)	199—201
	Nachtrag	
207.	Jean Jaques Rousseau und die „Rückkehr zur Natur“	202—203
207a.	Die drei falschen Lehren des J. J. Rousseau	203
207b.	Die Rückkehr zur Natur	204
207c.	Die dritte These: Der Mensch ist gut	204—205
208.	Rousseaus positive Wirkungen	205—208
209.	Friedrich II. von Preußen, auch genannt der „Große“	208—210
210.	Der Schrecken der französischen Revolution	211—212
210a.	Napoleon Bonapartes Aufstieg und Ende	212—214
210b.	Wirkungen der französischen Revolution	214—215

Seite

210c.	Der nationale deutsche Reichsgedanke	215—216
211.	Das Reich der Artvölker	216—218
212.	Was ist ein „Heiliges Reich" —?	218—220
213.1	Zwei Nachträge zum Kapitel X — Kants Philosophie —	221—222
213.2	Die Kategorien-Lehre	222—224
213.3	Kant und die Religion	224—226
213.4	Kants moralisches Grundgesetz und „der gute Wille"	226—228
214a.	Zweiter Nachtrag: Falsche Ideologien bewirken Volkstragödien	228—230
214b.	Die Tragödie der indianischen Völker	230—232

XI. KAPITEL

Umbruch im 19. Jahrhundert

215.	Die Entdeckung des Volkstums	232—234
216.	Die große Dichtung und der Artglaube	234—237
217.	Der junge Goethe oder: Was ist Genie?	237—240
218.	Der junge Goethe als Nicht-Christ	240—244
219.	Der volksverbundene Goethe	244—246
220.	Der reife Goethe	246—249
221.	Goethe und die Religion	249—251
221a.	Goethes „Weltbild"	251—253
222.	Goethe, Humanitätsideal, Freimaurerei	253—254
222a.	Das Göttliche	254—257
223.	Klärung gegen Fehldeutungen	257—259
224.	Friedrich von Schiller oder der Aufbruch des deutschen Nationalgefühls	259—262
225.	Schiller als Lehrer der Geschichte	262—266
226.	Schillers Weltanschauung	266—269
227.	Heinrich von Kleist — die Fackel der Befreiung	269—272
228.	Kleists volksnahe Werke als Schritte zum Nationalbewußtsein	272—276
229a.	Johann Gottlieb Fichte — Philosoph und Patriot	276—277
229b.	Die Reden an die deutsche Nation	277—281

Seite

230.	Ernst Moritz Arndt und Theodor Körner	282—285
	Vaterlandslied	283—284
230b.	Theodor Körner, Blutzeuge der Befreiung	284—285
	Lützows wilde Jagd	285
231.	Turnvater Jahn und Max von Schenkendorf	285—288

XII. KAPITEL

Friedrich Hölderlin und die Romantik

232.1	Hölderlin, Vorsänger des Artglaubens	289—291
232.2	Hölderlins Griechentum	291—293
232.3	Stimme des Volkes, Gesang der Deutschen	293—295
232.4	Nachtrag: Hölderlin und die bezahlten Priester	295—296
233.	Die Romantik als Ausdruck der Volkssehnsucht	296—297
233a.	Die Romantik als Gegenbewegung der Aufklärung	297—298
233b.	Heidnische Züge in der Romantik	298—300
233c.	J. J. Winckelmann als Künder echter Humanität	300—301
234.	Der germanische Zug in der Romantik	301
234a.	Die Gebrüder Jakob und Wilhelm Grimm	301—303
234b.	Hintergrund-Frage	303—304
234c.	Lohn für nationale Gesinnung	304—306
234d.	Bedeutung der „Deutschen Mythologie“	306—307
235.	Verschiedene Seiten der Romantik	307—308
235a.	Die katholisierende Seite	308—310
235bc.	Richard Wagner und die Spätromantik	310—311
236a.	Die Deutsche Nationalversammlung	311—313
236b.	Gesamturteil über die Romantik	313—314

XII A: Zwischenkapitel

Dichter zwischen den Zeiten

237a.	Probleme Friedrich Hebbels	314—315
237b.	Mann und Frau in ihrer Tiefenbeziehung	315—316
237c.	Die Gestaltung der Nibelungensage als Prüfstein nordischer Werthaltung	316—320

XIII. KAPITEL

Realismus und Materialismus in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts

		Seite
238.	Tendenz zum Realismus in dem europäischem Schrifttum	321
238a.	Realismus und Naturalismus	321—323
239a.	Der nordische Theodor Storm	323—325
239b.	Gedichte Storms	325—328
240.	Ein Freund Theodor Storms	328—331
241.	Die niederdeutsche Sprache als Bewahrerin volklicher Werte	331—332
241b.	Die Bedeutung Klaus Groths	332—335
242.	Wilhelm Raabe, Gemütstiefe und Wirklichkeitsschau des Lebens	335—337
242B.	Raabe in der literarischen Wertung	338—340

SONDERKAPITEL XIII.

Aufbruch germanischen Bewußtseins

243.	Vorbemerkung	341—344
244.	Gustav Freytag und die „Ahnen“	344—346
245.	Felix Dahn, Darsteller germanischer Haltung	346—349
246.	Heimat — Vaterland — Glaube Hermann Löns, mehr als Heimatdichter	349—360
247.	Knut Hamsun — nordischer Heide	360—369

XIV. KAPITEL

Abrechnung mit dem Marxismus

	XIV. A: Zwischenabschnitt	370—378
248.1	Allgemeines	370—373
248.2	Weitere Grundfehler der marxistischen Theorien	373—375
248.3	Was der Marxismus nicht wahrhaben will	376—378

XIV. B: Vorbereiter der Wende zu neuen Werten

Seite

249.	Gobineau — Eugen Dühring	378—385
249a.	Eugen Dührings Heroische Lebensauffassung	381—385

XIV. C: Friedrich Nietzsche der Befreier

250.1	Nietzsches Jahrhundert-Bedeutung	386—387
250.2	Das äußere Leben	387—390
251.	Nietzsches Zarathustra	390—394
251d.	Kritik an den Begriffen des Zarathustra	395—398
252.	Nietzsche, rein als Dichter	398—400
253.	Stefan Georges Gedicht: Nietzsche	401
254.	Nietzsche als Zerstörer und Befreier	401—406
255.	Schlußbetrachtung und Ausblick	406—407
256.	Der Neue Glaube	407—408



